

وزارة الثقافة
البيت العام للرواية والكتاب

دراسات في السانیات التطبيقیة

د.هایل محمد الطالب





دراسات

في اللسانيات التطبيقية



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

lisanerab.com رابط بديل

د. هايل محمد الطالب

دراسات

في اللسانيات التطبيقية

منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب

وزارة الثقافة - دمشق ٢٠١٧ م

دراسات في اللسانيات التطبيقية / هايل محمد الطالب . - دمشق: الهيئة العامة
السورية للكتاب، ٢٠١٧م. - ١٤٤ ص؛ ٢٥ سم. — (النقد الأدبي).

٤ - السلسلة ٣ - الطالب ٢ - العنوان ١ - طالب ٤١١

مكتبة الأسد

النقد الأدبي

مُقَدِّمةٌ

يتضمن مصطلح اللسانيات التطبيقية مفهومين أساسيين: (اللسانيات)، وهو العلم الذي يعني بالدراسة العلمية للغات البشرية. و(التطبيقية)، وهو مصطلح دال على ربط النظريات اللغوية المختلفة بميدانها التطبيقي، مع الاستفادة من الحقول المعرفية الأخرى المتعددة التي تخدم التطبيق.

وقد عرف الدكتور عبد الراجحي اللسانيات التطبيقية بأنها علم مستقل بذاته، له إطاره المعرفي الخاص، ومنهج ينبع من داخله يهدف إلى البحث عن حل مشكلة لغوية، إنه استعمال لما توافر عن طبيعة اللغة من أجل تحسين كفاءة عمل علمي ما تكون اللغة العنصر الأساسي فيه، إنه ميدان تلتقي فيه مختلف العلوم التي تهتم باللغة الإنسانية من مثل اللسانيات واللسانيات الاجتماعية واللسانيات النفسية وعلم الاجتماع والتربية^(١). إنه واحد من الحقول المعرفية التي تقوم على الأبحاث متعددة التخصصات.

ويعود تاريخ ظهور مصطلح «اللسانيات التطبيقية» المرتبطة بتعليم اللغات إلى عام ١٩٤٦ ، وبالرغم من وجود الجانب التطبيقي من اللسانيات، اعتماده في تعليم اللغات قبل هذا التاريخ، إلا أن هذا الحقل المعرفي لم يأخذ تسمية تعلن استقلاليته إلا في الأربعينيات من القرن الماضي. ومنذ ذلك التاريخ صارت

(١) عبد الراجحي: علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، دار النهضة العربية، بيروت، ط٢٠٠٤: ١٤ وما بعدها، وانظر: صالح بلعيد: دروس في اللسانيات التطبيقية، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، ٢٠٠٠: ١١ وما بعدها.

اللسانيات التطبيقية تدرس في معهد تعليم اللغة الانجليزية بجامعة ميتشجان، وقد كان هذا المعهد متخصصاً في تعليم الإنجليزية لغة أجنبية تحت إشراف العالمين البارزين تشارلز فريز وروبرت لادو، وقد شرع هذا المعهد في إصدار مجلته المشهورة: Language Learning ; Journal of Applied Linguistics مدرسة اللسانيات التطبيقية في جامعة أدنبرة عام: ١٩٥٨^(١).

ما يلاحظ على كثير من الدراسات أنها ركّزت عند تناول هذا المصطلح على ربطه بتعليمية اللغة، وهي محققة في ما ذهبت إليه، ولكننا في هذا الكتاب، نقدم اللسانيات التطبيقية على أنها مرتبطة بالجانب التعليمي، وحل مشكلات التعلم، وربط هذا المصطلح بالفهم التطبيقي في الدرس اللغوي في إطاره العام، أي ذلك الفهم الذي يقوم على ضرورة ربط النظريات اللغوية عموماً بجانبها التطبيقي، وعدم الاقتصار على الجانب التظيري، وبذلك فإن بعض دراسات هذا الكتاب على صلة مباشرة بقضايا تعلم اللغة وتعليمها، وبعضها متصل بقضايا تطبيقية لعلوم اللغة المختلفة، ولاسيما ما يتعلق بالدراسة الدلالية، أو بالدراسة الصوتية التفيمية، أو بدراسة اللغة في إطارها الاجتماعي.

وبناء على ذلك فقد قسم الكتاب إلى خمسة فصول، درسنا في الفصل الأول: (دلالات لفظة الماء في القرآن الكريم) دراسة إحصائية دلالية، في محاولة لرصد الدلالات المختلفة لهذه اللفظة في الأبيات التي وردت فيها، ثم حاولنا التوقف وقفنة مقارنة بين دلالات لفظة الماء في القرآن ودلالاتها في نماذج من الشعر الجاهلي.

ودرس الفصل الثاني: (التعبير عن المحظور في اللغة العربية في ضوء اللغويات الاجتماعية) طرائق التعبير عن المحظور في اللغة العربية في ضوء اللغويات الاجتماعية معتمداً على مادة لغوية واحدة هي كتاب التعالي (الكتابية والتعريف)، في محاولة

(١) عبده الراجحي: علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية: ١٤.

لإبراز الجانب الاجتماعي وأثره في اللغة، و لفت الانتباه إلى قصور الدراسات في هذا الميدان في اللغة العربية ولاسيما على الصعيد المعجمي، إذ إننا نفتقر في مكتبتنا العربية إلى معاجم المحظورات وأساليب التلطيف في التعبير عنها، ولا يخفى الأثر الكبير لذلك في تعليم اللغة العربية للناطقين بها وللناطقين بغيرها.

وجاء الفصل الثالث تحت عنوان: (ضمائر المتكلّم في المعلقات في ضوء اللغويات الاجتماعية) ركّزنا فيه على جانبي، الأول: الوقوف عند الدراسات التي تناولت الضمائر، وإظهار أهميتها، والإشارة أحياناً إلى جوانب قصورها ولاسيما في الجانب الاجتماعي للغة. والجانب الثاني دراسة الضمائر في ملقتى عنترة وعمرو بن كلثوم دراسة إحصائية ودلالية مقارنة، بهدف التوقف عند أثر العامل الاجتماعي في لغة كل منهما، من خلال جانب واحد هو ضمائر المتكلّم، ومن أهم النتائج التي يتبعها البحث ويدعو إليها هي التركيز على التطور الدلالي التاريخي الاجتماعي للضمائر في العربية من خلال دراسة تطورها عبر كل مرحلة من مراحل تاريخها، ابتداء من العصر الجاهلي وحتى الآن، لإبراز وظائفها النحوية والدلالية ودورها في إظهار المستوى الاجتماعي للمتكلّمين.

وحمل الفصل الرابع عنوان (التنعيم وأثره في توجيه الدلالة) مقاربة في ظاهرة التنعيم في التراث العربي) حاولنا في هذا الفصل دراسة هذه الظاهرة (التنعيم) في التراث العربي بعدهما أدّعى كثير من الدارسين أن تراثاً لم يعرف هذا النوع من الدراسة، واقتصرنا على دراسة جهود النحاة وعلماء التجويد في هذا المجال، وتوقفنا عند إشاراتهم المهمة إلى أثر التنعيم في توجيه المعنى، والمصطلحات التي استعملوها للدلالة على ذلك.

وفي الفصل الخامس توقفنا عند (كتب فعلت وأفعلت) في التراث العربي دراسة في المنهج والدلالة)، فدرستنا هذه الظاهرة في الكتب التراثية التي وصلت إلينا، من حيث قيمتها، في الفكر اللغوي، ومنهج تناولها للمادة اللغوية المدرستة، ثم محاولة دراسة الخلاف حول هاتين الصيغتين في ضوء الآراء التراثية والمعاصرة.

إن الغاية الأسمى التي نهدف إليها من وراء هذه الدراسات اللسانية التطبيقية، هي ضرورة التفات الدراسات اللغوية المعاصرة إلى التطبيق، وعدم الاكتفاء بالتنظير، كذلك كان من ضمن غايتنا لفت الانتباه إلى كثير من الظواهر والقضايا اللغوية التي ما زالت بحاجة إلى درس وتمحيص، وتقديم الرؤى الجديدة من خلال الاستفادة مما طرح في اللسانيات الحديثة من آراء ونظريات.

يعلم كاتب السطور قبل غيره أن ما يقدمه هذا الكتاب هو محاولات لتقديم رؤى يأمل أن تقدم خدمة ما للدرس العربي، فإن تكن قد أصابت، فبها ونعمت، وإن تكن الأخرى، فحسبها أجر الاجتهاد الذي لم يخل من صدق النية، وبذل قصار الجهد في العمل.

الفصل الأول

دلالات لفظة الماء في القرآن الكريم

يهدف هذا الفصل إلى دراسة لفظة الماء دراسة إحصائية دلالية في القرآن الكريم، لرصد الدلالات المختلفة لهذه اللفظة في الأسيقة التي وردت فيها، ثم يحاول التوقف وقفه مقارنة بين دلالات لفظة الماء في القرآن ودلالاتها في نماذج من الشعر الجاهلي، ينحاز هذا البحث إلى الجانب التطبيقي، من هنا تخفّف كثيراً من تقديم التظيرات إلا ما كان منها ضرورة منهجية للبحث.

أولاً: لمحة تأريخية:

لم يغب الاحتفاء بالماء عن أعين البحث في التراث العربي، فمن الكتب التي أشارت إليه، وأغلبها قُدُّم، كتاب المطر لأبي زيد الأنباري (سعید بن أوس ٢١٥^(١))، وكتاب میاه العرب للأصماعي (أبو سعید عبد الملك بن قریب ٢١٦^(٢)، ومن الكتب التراثية المهمة المطبوعة في هذا الحقل، كتاب «الأمطار والرياح وتغير الأهوية» لأبي معشر جعفر بن محمد البلاخي المنجم المشهور (٢٢٢^(٣)).

(١) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٣٧٩/٢.

(٢) انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون: ١٩١٦/٢.

(٣) حفظه الدكتور عزة حسن، وصدر عن دار سمير، دمشق، ١٩٦٤.

وقدّمت - حديثاً - دراسات كثيرة في موضوع الماء، في حقول معرفية متعددة منها ذات طبيعة سياسية، أو اقتصادية، أو بيئية وجغرافية^(١)، أو تفسيرية^(٢)، ومنها ذات طبيعة أدبية، وهذه الأخيرة قد توعدت مناهجها، فمنها الجمالية والبلاغية كما في دراسة الباحثة رائدة زهدي رشيد حسن: (الماء في شعر البحترى وابن زيدون)^(٣)، ومقال الدكتور أحمد قبطون: (حضور الماء في الشعر الجزائري المعاصر)^(٤)، ومنها الأسطورية (الميثولوجية) التي تقوم على الجمع أكثر من التحليل والنقد كما نلحظ في دراسة الدكتور أنور أبو

(١) من تلك الدراسات (مرتبة حسب تاريخ النشر):

كل شيء خلق من الماء، سامي إسماعيل، جميع الحقوق محفوظة للمؤلف، ١٩٩٤.
علوم مصادر المياه وهندستها في القرآن الكريم، سيد حسني، القاهرة، ١٩٩٩.
قانون المياه في الإسلام، للمهندس عبد العزيز محمود المصري، دار الفكر، ١٩٩٩.
المياه في القرآن، منهاج تفسير الإشارات، المهندس أحمد عامر الدليمي، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠.

الماء في الأرض، دراسات قرآنية، المهندس أحمد عامر الدليمي، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠.
الماء في القرآن، دانتي أ. كابونيرا، ضمن كتاب ترجمات، عفيف عثمان، دار النجوى، بيروت، ٢٠٠٧ (الصفحات: ٧ - ٢٩).

(٢) من تلك الدراسات:

الماء في القرآن، إعداد غالب محمد رجا الزعاتر، إشراف: د. محمد آدم محمد صديق، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، الماء في القرآن الكريم، رسالة ماجستير في أصول الدين، إعداد الطالبة: فاطمة محمد عايد عبيدية، إشراف محمد حافظ الشريدة، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٣ الرسالة في التفسير الموضوعي، انظر: ٨ وما بعدها.

(٣) الماء في شعر البحترى وابن زيدون، رسالة ماجستير، إعداد: رائدة زهدي رشيد حسن، إشراف: د. وائل أبو صالح، د. إحسان الديك، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٩.

(٤) حضور الماء في الشعر الجزائري المعاصر، د. أحمد قبطون، مجلة مقاليد، العدد: ٣، ٢٠١٢.

سويلم: (المطر في الشعر الجاهلي)^(١)، ومنها الأسطورية (الميثولوجية) التي تقوم على الجمع والتحليل، وهذا ما فعلته الدكتورة ثناء أنس الوجود في دراستها: (رمز الماء في الأدب الجاهلي)^(٢)، كذلك قدّمت دراسات عامة في موضوعات مختلفة، فيها حديث عن الماء، كذلك التي تناولت الطبيعة في الشعر الجاهلي على سبيل المثال^(٣).

ومما سبق لاحظنا غياب الدراسة الدلالية للفظة الماء التي تستفيد من معطيات علم الدلالة الحديث، وغياب الدراسات المقارنة للتطور الدلالي لهذه اللفظة مع تشكيلاتها الدلالية بين العصور المختلفة، ولاسيما منها المقارنة بين الاستعمال الجاهلي والاستعمال الإسلامي ممثلاً بالنص القرآني، وهنا يمكن أن تكون لفظة الماء نموذجاً لدراسات أخرى تأخذ ألفاظاً أخرى وتدرسها، أو قد تأخذ الحقل الدلالي للماء كاملاً ميداناً للدراسة الدلالية. وتلك الملحوظات كانت المسوغ الرئيسي الدافع إلى هذا البحث.

ثانياً: في مصطلح اللفظة:

يهمنا، هنا، التمييز بين نوعين من المعاني يحكمان مفردات اللغة، الأول: المعنى الأساسي للكلمة، وهو المعنى المتأصل بها الملاصدق لها تحمله

(١) المطر في الشعر الجاهلي، أنور أبو سويم، دار عمان، عمان، دار الجيل، بيروت، ط ١٩٨٧.

(٢) رمز الماء في الأدب الجاهلي، د. ثناء أنس الوجود، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠.

(٣) كما نجد - على سبيل التمثيل - عند الدكتور سيد نوبل في كتابه: (الطبيعة في الشعر الجاهلي)، والدكتور نوري حمودي القيسي، تحت العنوان ذاته (الطبيعة في الشعر الجاهلي)، والدكتور نصرت عبد الرحمن في بحثه (المطر، مواضع وروده في جانب من الشعر الجاهلي)، وغير ذلك كثير. وربما تحسن الإشارة هنا إلى كتاب مهم ترجم إلى العربية في هذا المجال هو كتاب الماء والأحلام، لغاستون باشلار، ت: علي نجيب إبراهيم، صادر عن المنظمة العربية للترجمة، بيروت ط ١، ٢٠٠٧.

معها أنى ذهبت، وهنا نستخدم مصطلح (الكلمة) للدلالة على هذا المعنى المعجمي، والثانى: المعنى العلاقي (نسبة إلى العلاقة)، أو المعنى السياقى، وهو الدلالات المتعدة الإضافية التي يمنحها السياق وتقدم إضافة على المعنى المعجمي، وهذا نستخدم مصطلح (لفظة) للدلالة على المفردة في سياق استعمالى، فتصبح (اللفظة) وحدة دلالية، في مقابل مصطلح (الكلمة) الدال على المعنى الأساسى المعجمي، أي إنها وحدة معجمية، مع إيماننا بأنَّ المعنى الأساسى هو مفهوم منهجى، ومبدأ نظري جوهري، فقد لا نجد هذا المعنى بهذا الشكل المجرد في عالم الواقع، فهو فرضية للعمل في تحليلنا الدلالي للكلمات، فالكلمات في حقيقتها هي ظواهر اجتماعية ثقافية معقدة، تتلون، قليلاً أو كثيراً بطبع مميز خاص يتأتى من البنية الخاصة للوسط الذى توجد فيه^(١).

وانطلاقاً من هذا يمكن القول إنَّه ليس كل الكلمات في معجم ما، ذات قيمة متساوية في تشكيل البنية الأساسية للتصور، فهناك كلمات تؤدي دوراً حاسماً و حقيقياً في تشكيل البنية المفهومية لرؤيا العالم، هي (كلمات مفتاحية)^(٢) ومنها لفظة الماء التي درسها في أسيقتها المتعددة في القرآن الكريم، وهناك كلمات تؤدي دوراً أقل أو دوراً هامشياً في تشكيل تلك الرؤيا.

وقد أدرك علماؤنا الأجلاء في التراث أهمية دراسة اللفظة وأثره، كما لاحظ عند الراغب الأصفهانى الذي يقول:

«أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية. ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معانى مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه... فألفاظ القرآن هي لُبُّ كلام العرب وزُبُّنته وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحکامهم وحکمهم، وإليها مفرع حذاق الشعراء والبلغاء فينظمون نظمهم ونشرهم...»^(٣).

(١) توشييهيكو إيزوتسو: الله والإنسان في القرآن الكريم: ٤٥، ٥٠.

(٢) السابق : ٥٢.

(٣) انظر: الراغب الأصفهانى: المفردات في غريب القرآن: ٤.

وقد ضيقنا البحث ليدرس لفظة الماء فقط، في تكراراتها، وأسيقتها، ومقولاتها الدلالية، من هنا لم نتوقف عند الفاظ تدرج تحت الحقل الدلالي للماء مثل المطر والغيث والسحاب والأنهار والينابيع والعيون والبحار... فذلك مما لا تحتمله طبيعة هذا البحث ذات المساحة المحدودة، كما أنه يحتاج إلى دراسات منفردة تفيه حقه.

ثالثاً: البنية الصرفية والدلالة السياقية للماء في المعجم:

الماء هو الذي يشرب، الهمزة فيه مبدلٌ من الهاء في موضع اللام، وأصله مَوَّهٌ بالتحريك، لأنَّه يجمع على أمواه في الكلمة، ومياه في الكثرة، وتصغيره مُؤِيْهٌ، وإذا أنتبه قلت: ماء. والنسبة إلى الماء، مائي، وإن شئت ماوي^(١). وقد جمع ابن منظور في اللسان الدلالات السياقية المتعددة التي أورتها المعاجم التي سبقته، ذاكراً الاشتاقاق الصرفِي مع الدلالة السياقية التي يقدمها، أعيد صياغة أهمها لإظهار الغنى الدلالي لهذه المفردة في العربية، يقول: ماء اللحم: الدم. وبئرٌ ماهةٌ وميَهَةٌ أي كثيرة الماء. والمأويَةُ: المرأةُ صفة غالبة. كأنَّها منسوبة إلى الماء لصفائها حتى كأنَّ الماء يجري فيها، والجمع ماويٌ. وماهَت الرَّكِيَّةُ: ظهر ماوها وكثير. وحَفَرَ البَئْرَ حتى أَمَاهَ وَمَوَّهَ أي بلغ الماء. وقيل: مَوَّهَ الصَّمَانُ صار مُمَوَّهًا بالبَقْلِ. ويقال: تَمَوَّهَ ثَمَرُ النَّخْلِ وَالعَنْبِ إِذَا امْتَلَأَ ماءً وَتَهَيَّأَ. وَمَوَّهَ فَلَانُ حَوْضَه تَمَوِّيْهَا إِذَا جُعِلَ فِيهِ الماء. وَمَوَّهَ السَّحَابُ الْوَقَائِعُ. وَرَجُلٌ ماهٌ الْفُؤَادُ، وما هي الفؤاد: جبان. وأماهَت الْأَرْضُ: كثُرَ ماوها وظهر فيها النَّزُ. وماهَت السَّفِينَةُ تَمَاهٌ وأماهَتْ دخل فيها الماء. ويقال امْهَنِي اسقني. ومهَتُ الرَّجَلُ ومهَتُه: سقيته الماء. وَمَوَّهَ الْقَدْرُ: أكثر ماءها. وأماهَ الرَّجَلُ، وَالسَّكِينُ وَغَيْرَهُما: سقاة الماء، وذلك حين تسُنه به. وأمهَتُ الدَّوَافَةُ: صبَّتُ فيها الماء. مَوَهَتُ السَّمَاءُ أَسَّالتُ ماءً كثيراً. وماهَت البَئْرُ وأماهَت في كثرة مائها. ويقولون في حَفْرِ البَئْرِ: أَمَهَ وَأَمَاهَ. وأماهَ الفَحلُ إِذَا أَقْتَى ماءَه في رَحْمِ الْأُنْثِيِّ. وَمَوَّهَ الشَّيْءَ: طَلَاهُ بِذَهْبٍ أَوْ بِفَضْيَةٍ وَمَا تَحْتَ ذَلِكَ شَبَّةٌ

(١) الجوهرى، الصحاح، مادة (موه)، ابن منظور: اللسان: مادة (موه).

أو نحاس أو حديد، ومنه التموجة وهو التلبيس، ومنه قيل للمخادع: مموه. وقد موهَ فلانْ باطله إذا زَيَّنه وأراه في صورة الحق. والمُوهَةُ لون الماء. يقال: ما أحسن موهَةَ وجهه. ويقال وجَهٌ مُموَهٌ أي مُزيَّنٌ بما الشَّباب. والمُوهَةُ: تَرْقُقُ الماء في وجه المرأة الشابة. ومُوهَةُ الشَّباب: حُسْنُه وصفاؤه. ويقال: عليه موهَةٌ من حُسْنٍ وموهَةٌ وموهَةٌ إذا مُنْحَه. وتَمَوَهَ العنْبُ إذا جرى فيه الينعُ وحسُنَ لونُه. وكلام عليه موهَةٌ أي حُسْنٌ وحلوة، وفلانْ موهَةٌ أهل بيته. وثوب الماء الغرسُ الذي يكون على المولود. وماه الشيء بالشيء موهَهاً: خلطَه. وموهَه عليه الخبر إذا أخْبرَه بخلاف ما سأله عنه. وماه السماء: لقب عامر بن حارثة الأزديُّ، وسمى بذلك لأنَّه كان إذا أجدبَ قومَه مانهم حتى يأتِيهِمُ الخصبُ، فقالوا: هو ماه السماء لأنَّه خَافَ منه، وفيَل ولده: بنو ماه السماء، وهم ملوك الشَّام. وماه السماء أيضًا: لقب أم المنذر بن امرئ القيس وهي ابنة عوف بن جشمَ وسميت بذلك لجمالها، وفيَل ولدتها بنو ماه السماء وهم ملوك العراق^(١).

وتفاعلوا بالخير فسموا أبناءهم بمعنى المطر والماء، كالمنذر بن ماء السماء، وأخيه (المُتمطر)^(٢)، وسموا سحاباً^(٣)، وسموا مطراً، وسموا غيثاً وغوثاً وغيثاً وغياثاً^(٤).

ومن مصطلحاتهم في التراث، مصطلح: (ناشف الماء) للدلالة على الكلام قليل الرونق^(٥).

وهنا يمكن أن نسجل المأخذ الآتية علىتناول المعاجم لهذه اللفظة:

(١) انظر مادة (موه) في لسان العرب.

(٢) أبو تمام: ديوان الحماسة ٣٥/٢.

(٣) الزبيري: تاج العروس: مادة (سحب).

(٤) أبو تمام: ديوان الحماسة: ٨٠/١، تاج العروس: مادة (غوث).

(٥) انظر استخدام القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني لهذا المصطلح في كتابه الوساطة بين المتبنِي وخصومه، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم وزميله، المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت، ط١، ٢٠٠٦: ٥٥.

١ - لم ترَكَ المعاجم القديمة على استيعاب السياقات المختلفة، بل اكتفت بطرح المعنى اللغوي المختصر، نستثنى معجم لسان العرب الذي نوع في الأمثلة من دون أن يستوفي كل السياقات^(١).

٢ - كررت المعاجم المعاصرة الحديثة الدلالات القديمة، ولم تلتفت إلى المعاني السياقية المعاصرة لهذه المفردة، بل اكتفت بذكر المعاني الطبية والعلمية كما نلحظ في المعجم الوسيط، والمنجد في اللغة والإعلام على سبيل المثال. وهذا ما يدل على تركيز هذه المعاجم على النقل والاختصار وإعادة التصنيف أكثر من عملها على التتبع للاستعمالات الجديدة والمتنوعة لهذه الفظة - ولغيرها - في المجتمع اللغوي. ففي لغتنا المعاصرة نستخدم الصفات المائية، كما نستخدم المجاز في المثل كما في قولنا: (يصطاد في الماء العكر)، مثلاً.

رابعاً: الصفات الدلالية للماء:

تردد لفظة (الماء) في القرآن بطريقتين:

الأولى: مباشرة بذكرها بلفظها الصريح، وهذه ميدان دراستنا، وقد تكررت ثلاثة وستين مرّة، بصيغ صرفية متعددة، نكرة في اثنين وأربعين سياقاً^(٢)، ومعرفة بـأَل في سبعة عشر سياقاً^(١)، و مضافة إلى الضمير في

(١) يمكن هنا الاستئناس بالموسوعات الشعرية الإلكترونية للتوقف عند تنوّع السياقات للماء التي لم تتوقف عندها المعاجم، ويمكن الاستئناس أيضاً بالجهد الطيب للباحثة رائدة زهدي رشيد حسن، في رسالتها للماجستير بعنوان: الماء في شعر البحتري وابن زيدون، بإشراف د. وائل أبو صالح، ود. إحسان الديك، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، ٢٠٠٩.

(٢) النكرة: ٤٢ على النحو الآتي: (البقرة: ٢٢، ١٦٤)، (النساء: ٤٣)، (المائد: ٦) (الأنعم: ٩٩)، (الأنفال: ١١)، (الرعد: ١٧)، (إبراهيم: ١٦، ٣٢)، (الحجر: ٢٢)، (النحل: ٦٥)، (طه: ٥٣)، (الحج: ٦٣)، (المؤمنون: ١٨)، (النور: ٣٩، ٤٥)، (الفرقان: ٤٨)، (النمل: ٦٠)، (القصص: ٢٣)، (العنكبوت: ٦٣)، (الروم: ٢٤)، (لقمان: ١٠)، (السجدة: ٨)، (فاطر: ٢٧)، (الزمر: ٢١)، (الزخرف: ١١)، (محمد: ١٥ تكررت مرتين)، (ق: ٩)، (الجن: ١٦)، (المرسلات: ٢٠، ٢٧)، (النبا: ١٤)، (الطارق: ٦)، (يونس: ٢٤)، (الرعد: ٤)، (الكهف: ٤٥، ٢٩)، (القمر: ١١)، (الواقعة: ٣١)، (الملك: ٣٠).

أربعة أسيقة^(٢)، كما وردت عشر مرات في آيات مدنية، وثلاثًا وخمسين مرّة في آيات مكية، ولهذا الأمر دلالاته في استخدام لفظة الماء، فالسور المكية تعالج موضوع العقيدة الإسلامية في ميادينها الكبيرة: الرسالة، الوحدانية، البعث والجزاء وتتحدث عن الساعة وشدائدها والقيمة وأهوالها وعن قصص الأنبياء والمرسلين، أما السور المدنية فهي تعنى بجانب التشريع معالجة النظم والقوانين الشرعية التي يحتاج إليها المسلمون في حياتهم الاجتماعية.

والطريقة الثانية: غير مباشرة، مجازية من خلال استخدام لفظة دالة عليها، هي كلمة (الرزق)، عن طريق المجاز العقلي (علاقة اعتبار ما سيكون) وهذه وردت مرات عدّة، من مثل قوله تعالى: **﴿وَيَنْزَلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾** غافر: ١٣^(٣)، فالمراد بالرزق هنا المطر الذي يخرج به من الزروع والثمار ما هو مشاهد بالحس، من اختلاف ألوانه وطعمه، وروائحه وأشكاله وألوانه^(٤).

وقد جاءت لفظة الماء في القرآن الكريم في واحد وثلاثين سياقاً دالة على المطر، كما نلحظ في قوله تعالى: **﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾** البقرة: ٢٢، **﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾** الأنعام: ٩٩، **﴿وَيَنْزَلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾** الأنفال: ١١، **﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ﴾** الرعد: ١٧. وجاءت دالة على النطفة، مادة الخلق الأولى في ثلاثة أسيقة: كما نلحظ في قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا نَخْلُقُكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾** المرسلات: ٢٠، **﴿خَلَقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾** الطارق: ٦، كما جاءت دالة على الماء بأنواعه المختلفة كما سنلاحظ في جدول صفات الماء.

(١) المعرفة: ١٧ على النحو الآتي: (البقرة: ٧٤)، (الأعراف: ٥٠، ٥٧)، (هود: ٧، ٤٣، ٤٤)، (الرعد: ١٤)، (الأنبياء: ٣٠)، (الحج: ٥)، (الفرقان: ٥٤)، (السجدة: ٢٧)، (فصلت: ٣٩)، (القمر: ١٢، ٢٨)، (الواقعة: ٦٨)، (الحاقة: ١١)، (عيسى: ٢٥).

(٢) المعرف بالإضافة على النحو الآتي: كاف الخطاب (ماءك): (هود: ٤٤)، هاء الغائية (ماءها / ماوها): (النازعات: ٣١)، (الكهف: ٤١)، كاف الخطاب مع مورفيم الجماعة (ماوكم): (الملك: ٣٠).

(٣) وانظر أيضاً على سبيل التمثيل: الجاثية: ٥، ونوح: ١١.

(٤) انظر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ١٣٤/٧.

وتجرد الإشارة ، هنا، إلى الفرق الدلالي بين لفظي (الماء) و(المطر) في الاستعمال القرآني؛ فنلاحظ ورود لفظة الماء في القرآن دالة على المطر، لكن دلالتها تختلف عن دلالة لفظة (المطر) عندما ترد صريحة في السياقات القرآنية، إذ تسيطر على أسيقة ورود لفظة (المطر) دلالتا الانتقام وال العذاب^(١)، في حين نلحظ دلالات أخرى للأسيقة التي ترد فيها لفظة الماء دالة على المطر، أو غيره كما سنلاحظ في حديثنا عن الدوائر الدلالية للماء.

أما الصفات الدلالية للفظة الماء في القرآن الكريم، فسأصنفها في الجدول الآتي، معتمداً على الترتيب الألفبائي للصفة، مع الإشارة إلى أنه ليس المراد بعبارة (الصفة الدلالية) الواردة في الجدول، النعت بالمعنى النحوي فقط، وإنما المراد أيضاً الصفة الدلالية المستنيرة من السياق القرآني:

الصفة الدلالية	شاهد قرآني	السمات الدلالية
الماء الأجاج	(...) وَهَذَا مُلْحٌ أَجَاجٌ... فاطر: ١٢ وانظر: الواقعة: ٧٠ - ٦٨	المر، شديد الملوحة غير مستساغ للشرب ^(٢) .
ماء الأرض	(وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بَقِيرًا فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ) المؤمنون: ١٨	الماء المخزون في الأرض
الماء غير الآسن	في وصف الجنـة: (... فِيهَا آنْهَارٌ مِّنْ مَاءٍ غَيْرٍ آسِنٍ) محمد: ١٥	الماء الذي لم يتغير طعمه ورائحته، وغير المتنـن ^(٣) .

(١) انظر على سبيل المثال: الأعراف: ٨٤، هود: ٨٢، الشعراء: ١٧٣، الأنفال: ٣٢، الفرقان: ٤٠ وانظر ما ذكره الجاحظ في ذلك في البيان والتبيين، تتح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨: ٢٠١.

(٢) انظر: الطبرـي (٣١٠ هـ)، جامـع البـيان في تأـوـيل القرآن: ٤٤٩/٢٠. الـبغـوي (٥١٠ هـ)، مـعـالم التـزـيل: ٤١٦/٦. القرطـبي (٦٧١ هـ)، الجـامـع لأـحكـام القرآن: ٣٣٤/١٤. ابن كـثـير (٧٧٤ هـ)، تـقـسـير القرآن العـظـيم: ٤٨٥/٤. ابن منـظـور، لـسانـالـعـرب: مـاـدة (أـجـ).

(٣) انظر: الطـبرـي، جـامـع البـيان في تـأـوـيل القرآن: ١٦٦/٢٢. الـبغـوي، مـعـالم التـزـيل: ٢٨٢/٧. القرـطـبي، الجـامـع لأـحكـام القرآن: ٢٣٦/١٦. ابن كـثـير، تـقـسـير القرآن العـظـيم: ٣١٢/٧. المـفـرـدـات في عـرـيـبـالـقـرـآنـ، الرـاغـبـالـأـصـفـهـانـيـ: ٢١١/٧

الماء المبارك	(ونَزَّلْنَا مِنِ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا) ق: ٩	المطر الذي يحيي الأرض، وينبت الزرع، وينشر الخير، فيه حياة كل شيء، فهو كثير البركة، نافع ^(١) .
الماء الثجاج	(وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصَرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا) النَّبَأ: ١٤	مصبوب، والمطر الثجاج: شديد الانصباب ^(٢) .
الماء الحميّم	في وصف الخالدين في النار (وسُفُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَعَ أَعْمَاعَهُمْ) محمد: ١٥	ماء حرارته عالية جداً، موجود في النار مخصص لأهل النار ^(٣) .
الماء الدافق	للهُإنسان (خُلُقَ مِنْ مَاءِ دَافِقٍ) الطارق: ٦، وانظر النور: ٥	دافق: بمعنى مدفوق أي مصبوب في الرحم، مني الرجل والمرأة ^(٤) .
الماء السراب/الوهم	(وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٌ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّهَانِي مَاءً...) النور: ٣٩	ما تراه العين في النهار كأنه ماء ^(٥) .
الماء المسکوب	(وَمَاءٌ مَسْكُوبٌ) الواقعه: ٣١	مصبوب يجري دائماً لا ينقطع ^(٦) .

(١) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأويل القرآن: ٢٢/٣٣٤. البغوى، معلم التنزيل: ٧/٣٥٧. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٦/١٧. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/٣٩٦. المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ١/٥٦.

(٢) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأويل القرآن: ٢٤/١٥٥. البغوى، معلم التنزيل: ٨/٣١٣. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٩/١٧٤. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٨/٣٠٤ - ٣٠٣. ابن منظور، لسان العرب: مادة ثجج.

(٣) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأويل القرآن: ٢٢/١٦٨. البغوى، معلم التنزيل: ٧/٢٨٣. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٦/٢٣٧. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/٣١٤.

(٤) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأويل القرآن: ٢٤/٣٥٣. البغوى، معلم التنزيل: ٨/٣٩٢. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٤/٢٠. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٨/٣٧٥. ابن منظور، لسان العرب: مادة دفق). المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ١/٢٢٨.

(٥) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأويل القرآن: ١٩/١٩٥. البغوى، معلم التنزيل: ٦/٥٢. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٢/٢٨١ - ٢٨٢. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٦/٧٠ - ٧١.

(٦) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأويل القرآن: ٢٣/١١٧. البغوى، معلم التنزيل: ٨/١٢. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٧/٢٠٩. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/٥٢٩. المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ١/٣١١.

-	(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ) النَّحْل: ١٠	ماء الشرب
المطر، ينطهر به (الوضوء والاغتسال) ^(١) .	(...وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً) الفرقان: ٤٨	ماء الطهور
مستساغ للشرب، الفرات أعدب العذب، الحلو، الطيب ^(٢) .	(..هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِعٌ شَرَابُهُ...) فاطر: ١٢	ماء العذب / الفرات
ماء الجاري بسهولة في الأرض، الظاهر الذي تراه العيون ^(٣) .	(قُلْ أَرَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَا ذُكِرَ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ) الملك: ٣٠	ماء المعين
المطر الكثير العام، الواسع ^(٤) .	(وَالَّذِي اسْتَقَمُوا عَلَى الْطَرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدْقاً) الجن: ١٦	ماء الغدق
ماء بعيد عن المتناول، الغائر الذاهب في الأرض ويحتاج إلى جهد لاستخراجه فهو ضد النابع، أي يصعب الانتفاع به ^(٥) .	(أَوْ يُصْبِحَ مَا وُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِعَ لَهُ طَلَّابًا) الكهف: ٤١	ماء الغور/الغائر
النازل في الأرض والغائب فيها، نقص ونضب ^(٦) .	(وَغِيَضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ هود: ٤٤	ماء المغيب

- (١) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٢٧٩/١٩. البغوى، معلم التنزيل: ٨٧/٦ .٨٨. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٣٩/١٣ وما بعدها. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ١١٤/١١٥. المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ٤٠٠/٢ وما بعدها.
- (٢) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٤٤٩/٢٠. البغوى، معلم التنزيل: ٤١٦/٦ .القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٣٣٤/١٤. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٥٤٠-٥٣٩/٦.
- (٣) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٥٢٠/٢٣. البغوى، معلم التنزيل: ١٨١/٨ .القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٢٢/١٨. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ١٨٣/٨ .المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ٤٤٦/٢ .
- (٤) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٦٦٢/٢٣. البغوى، معلم التنزيل: ٢٤١/٨ .القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/١٩ .ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٤٦٤/٨ .المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ٤٦٤/٢ .
- (٥) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٢٧-٢٦/١٨ .البغوى، معلم التنزيل: ١٧٣/٥ .القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٤٠٩ .ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ١٥٩/٥ .
- (٦) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٣٣٤/١٥ .البغوى، معلم التنزيل: ٤١٩/٤ .القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٤١/٩ .ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٤٧٧/٤ .المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ٤٧٧/٢ .

الشديد العنوبة (انظر: الماء العذب في هذا الجدول)	(وَسَعَيْتَكُمْ ماءً فُرَاتًا) المرسلات: ٢٧	الماء الفرات
وهذا من المجاز، لأن الماء مادة المطر، وعلاقته قائمة على اعتبار ما سيكون من حاله إذا نزل واستقر على الأرض. (انظر الماء الظهور في هذا الجدول).	(وَيَنْزَلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ ماءً لِّيُطَهِّرُكُمْ بِهِ) الأنفال: ١١	الماء المطر
كل شيء أذيب، القطران، زيت مغلي مذاب من ماء المعادن، القيح والدم ^(١) .	(وَإِنْ يَسْتَغْنُوا بِمَاءٍ كَالْمُهِيشِ يَشْوِي الْوُجُوهَ) الكهف: ٢٩	ماء المهل
المطر الكثير المتدقق بغزاره المنصب انصباباً شديداً ولفترات طويلة فيهلك الزرع ^(٢) .	(فَفَتَحْنَا لَبَوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَرٍ) القمر: ١١	الماء المنهر
الضعف، الحقير، النطفة، مني الرجل ^(٣) .	(أَلْمَخَافِقُكُمْ مِّنْ مَاءِ مَهِينِ) المرسلات: ٢٠	ماء المهين
شراب أهل جهنم / النار، وهو من القيح والدم ^(٤) .	(مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءِ صَدِيدِ) إِرَاهِيمَ: ١٦	ماء الصديد

(١) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ١٨/١٢ - ١٣/١٢. البغوى، معالم التنزيل: ٥/١٦٨. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٣٩٤. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٥/١٥٤ - ١٥٥. المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ٢/٦٦.

(٢) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٢٢/٥٧٧. البغوى، معالم التنزيل: ٧/٤٢٨. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٧/١٣١ - ١٣٢. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٧/٤٧٦. المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ٢/٧٠.

(٣) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٤/٢٤. البغوى، معالم التنزيل: ٨/٣٥٥. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٩/١٥٩. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٨/٢٩٨.

(٤) انظر: الطبرى، جامع البيان فى تأویل القرآن: ٦/٥٤٧. البغوى، معالم التنزيل: ١٥/٣٤١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٩/٣٥١. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٤/٤٨٥. المفردات فى عربى القرآن، الراغب الأصفهانى: ٢/٣٦٢.

خامساً: الدوائر الدلالية للماء:

يمكن تصنيف المقولات الدلالية التي تشكلها لفظة الماء في القرآن الكريم ضمن دائرتين دلاليتين، هما: الدائرة الدلالية للماء الهدى ويشمل المقولات الآتية: (الخلق، الطهر، الحياة، الرخاء، الثواب)، والدائرة الدلالية الثانية للماء العنف، ويشمل المقولات الآتية: (الموت، العقاب، الغضب، الشقاء، التعب)، وهنا لابد من الإشارة إلى أن هاتين المقولتين الدلاليتين قد تتقاطعان معاً في ثنيات ضدية لتشكيل الهدف القرآني المراد بإصاله إلى المتلقين كما سنلاحظ، وفيما يلي نتوقف عند ما رأينا أنه أبرز المقولات الدلالية للدائرة المذكورةتين:

١ - مقوله الخلق / الحياة:

ففي إزالة الماء - على ما يرى النيسابوري - «دللات على الصانع، ووحدانيته، حيث جعله في غاية الصفاء واللطافة والعذوبة، وصيّره سبباً للأرزاق، وإنزاله بعد قنوط الناس منه وشدة احتياجهم إليه، وأودع في نزوله حياة الأرض، أي حُسنها ونضارتها ورُوائعها وبهجتها وحضرتها بخروج أصناف النبات وضرورب الأعشاب، وألوان الأزهار، وأنواع الأشجار والأثمار وجريان الجداول بينها، والأنهار، بحيث تروق الناظرين وتشوق السامعين؟»^(١).

وتنوع الدلالات المائية في هذه الدائرة؛ فالماء هو الأساس لظهور الحياة، وهنا تبرز الصيغ الفعلية المستمدّة من حقل الحياة والخلق (جعل، خلق، يحيي، ينبت)، يقول عزّ وجلّ:

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٌّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنبياء: ٣٠

﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَاءٍ﴾ النور: ٤٥

(١) النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤٥٨/٢.

كما أن كل حياة تدين في وجودها إلى الماء: «وَيُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فِيهِنِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» الروم: ٢٤، «وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ» ق: ٩.

كذلك يعرض النص القرآني الخدمات التي يقدمها الماء النازل من السماء والخارج من جوف الأرض (ثانية: أنزل أخرج)، كخلق الثمر «اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ التَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَاكِهَةِ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ» إبراهيم: ٣٢ وخلق الأزواج المختلفة من النبات: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهَدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُّلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى» طه: ٥٣ وإنبات المرعى: «وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَّا هَا أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا» النازعات: ٣١ - ٣٠. كما يأتي الماء دالاً على أصل الحياة، فمنه أنبت الله حدائق ذات بهجة، يقول سبحانه وتعالى: «أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بِلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدُلُونَ» النمل: ٦٠، وأخرج به ثمرات مختلفاً لوانها، كما نلحظ في قوله سبحانه وتعالى: «أَلمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفَةً لَوْانَهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدُدٌ بِيَضِّ وَحُمُرٌ مُخْتَلِفَاتٌ لَوْانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ» فاطر: ٢٧ وهذا إشارة إلى تنوع الخلق من المصدر الواحد (الماء) للدلالة على القدرة الإلهية، وبه تصبح الأرض مخضرة (انظر سورة الحج: ٦٣)، ومنه شراب و منه ينبت الزرع والشجر (انظر سورة النحل: ١٠).

والماء يأتي دالاً على النطفة أصل الخلق، بهدف التفكير والاتعاظ والاعتبار والموعظة من خلال تذكير الإنسان بالأصل الذي خلق منه، وهذا ما نلحظه في قوله تعالى: «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» السجدة: ٨، وقوله: «فَلَيَنْظُرُ إِلَيْنَا مَمْ خَلَقَ / خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ» الطارق: ٦ - ٥ وقوله: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا» الفرقان: ٥٤ .

حضور الماء في هذه الثنائية الضدية هو حضور للحياة، بمفهومها العام، ودائماً يرتبط هذا الإحياء بلفظتي (الأرض، بل) للدلالة على قدرة الله سبحانه وتعالى على إحياء الأموات، ومن أمثلة ورودها مع الأرض قوله تعالى: «وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا....» النحل: ٦٥، وقوله: «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيَنْزَلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...» الروم: ٢٤، ومن أمثلة ورودها مع لفظة البلد (والمراد الأرض) قوله تعالى: «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّبَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيِ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلَنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا / لِنُحْيِي بِهِ بَلْدَةً مِنْتَهِ وَسُقْنَةً مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْاسِيَ كَثِيرًا» الفرقان: ٤٨ - ٤٩، فالثنائية الضدية الحياة/ الموت حاضرة بألفاظها الصريحة (أحيا، موت)، وقد نابت عنهم ألفاظ أخرى غير مباشرة بدلًّا عليهم السياق، كما في قوله تعالى: «... وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ» الحج: ٥، وقوله: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّ تَرَى الْأَرْضَ خَائِشَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمْحُى الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» فصلت: ٣٧. فالصفتان الدلاليتان للأرض في الآيتين السابقتين (هامدة، خائفة) تمثلان مقوله الموت، يقابلهما على الطرف الآخر مقوله الحياة ممثلة بلفظتي (اهترت، رببت).

وهنا لابد من الإشارة إلى التناقض الدلالي في استعمال لفظتي (هامدة/ خائفة)، «فالجو في السياق الأول جو بعث وإحياء وإخراج، مما يتتسق مع تصوير الأرض (هامدة) ثم تهتز وتربو وتتبtt من كل زوج بهيج، والجو في السياق الثاني هو جو عبادة وخشوع وسجود يتتسق مع تصوير الأرض (خائفة)»^(١).

ويستخدم القرآن لفظة (أنشرنا) للدلالة على الحياة بالماء في مقابل لفظة الموت، كما في قوله تعالى: «وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدْرٍ فَأَنْشَرَنَا بِهِ بَلْدَةً مِنَّا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ» الزخرف: ١١.

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن: ٣١٢/٥

ويأتي الماء عنصراً مكوناً لمقوله الحياة في ثنائية الموت / الحياة، فالماء يبعث الحياة عبر الإنبات والأخضرار، وعندما يعقب ذلك اليأس والفناء، فالهدف الدلالي هو العبرة والموعظة، وقد ورد كل ذلك في سياق قوله تعالى: **«إِنَّمَا تَرَى أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَكَنَهُ يَتَابِعُ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَفِي الْوَانِهِ ثُمَّ يَهْبِطُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولَئِكَ الْأَلْبَابِ»** الزمر: ٢١.

٣ - ثنائية العقاب / الثواب:

ترد لفظة الماء في هذه المقوله في سياقين، سياق الحياة الدنيا وسياق الحياة الآخرة، ففي سياق الحياة الدنيا ندرة الماء علامه على الغضب الإلهي، من هنا تأتي العقوبة و التهديد بتدمير الماء من أشد أنواع العقوبات، كما نلحظ في قوله تعالى: **«وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدْرِ فَسَكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابِهِ بِهِ لَقَادِرُونَ»** المؤمنون: ١٨، قوله: **«..أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَهَا غَورًا فَلَنْ تَسْتَطِعَ لَهُ طَلَبَ»** الكهف: ٤١، قوله: **«فَلْ أَرَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَأْوِكُمْ غَورًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»** الملك: ٣٠. ولفظة الماء أتت دالة على الطوفان كما نلحظ في قوله تعالى: **«قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ...»** هود: ٤٣.

أما الماء في حياة الآخرة، فيحضر من خلال الثنائية الضدية (الثواب # العقاب) ممثلة بماء النعيم في مقابل ماء الجحيم، وقد اجتمعت هذه الثنائية في قوله تعالى: **«مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُنْقَوْنَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسلٍ مُصَفَّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الشَّرَابَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسَقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَعَ أَمْعَاءَهُمْ»** محمد: ١٥. وقد تكررت دلالة ماء النعيم منفردة كما نجد في (الواقعة: ٣١)، وتكررت دلالة ماء الجحيم المتّخذ وسيلة للعقاب في أسيقة أخرى غير مقترنة بسياق النعيم، كما نلحظ في (الكهف: ٢٩) ونقل دلالة الماء ليصبح وسيلة للعذاب تمثل بوسيلتين لغوبيتين، النع (ماء حميم)، أو التشبيه (ماء كالمله)، ونشير إلى أنه يرتبط بالثنائية المائية: العقاب / الثواب، ثنائية فرعية أخرى تابعة لها تتمثل بثنائية ضدية طرفها الأول: الفرات، العذب، (المرسلات: ٢٧)، وطرفها الثاني: الأجاج، الملاح (الواقعة: ٦٨ - ٧٠)

٤ - ثنائية الحق / الباطل:

يأتي الماء مكوناً من مكونات السراب، لاسيما في المثل القرآني، وتساوي، هنا، أعمال الكافرين السراب الخادع للظمآن، كما يرد في قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٌ بِقِيمَةِ الظَّمَآنِ مَاءٌ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا...﴾** النور: ٣٩.

كما يحضر الماء في مركز الدلالة للتعبير عن ثنائية الحق / الباطل، وهذا ما نلمسه في قوله تعالى: **﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كِبَاسْطَ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيُلْيَغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِيَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾** الرعد: ٤١. فأخذ الماء مرتبط بالكافرين، ولصفة السيولة التي يتسم بها الماء الدور الحاسم في التشبيه السابق وفي إظهار دلالة أن لا جدوى من الالتجاء إلى غير الله في الدعاء، وبالتالي في تعزيز مقوله الحق، وإبطال مقوله الباطل.

٥ - ثنائية الماء / الدنيا:

يعقد النص القرآني علاقة مشابهة بين الدنيا والماء، تأتي فيه لفظة الماء في موقع المشبه به، مما يعني تبعية لفظة الدنيا للماء، وينتج ذلك من خلال نقل السمات الدلالية للماء إلى لفظة الدنيا في معرض التمثيل والتشبيه، وهذا ما نلحظه في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مَمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخْذَتِ الْأَرْضَ زُخْرُفَهَا وَازْيَّتَ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَانَ لَمْ تَغُنِّ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يونس: ٢٤ . وفي قوله تعالى: **﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذَرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْدَرًا﴾** الكهف: ٤٥ .

وقد لخص القرطبي في تفسيره (الجامع) السمات الدلالية المشتركة بين هاتين اللفظتين بقوله: «إنما شبهه تعالى الدنيا بالماء لأن الماء لا يستقر في موضع، كذلك الدنيا لا تبقى على واحد، وأن الماء لا يستقيم على حالة واحدة

ذلك الدنيا، ولأن الماء لا يبقى ويدهـب كذلك الدنيا تفـي، ولأن الماء لا يقدر أحد أن يدخلـه ولا يـبتـل كذلك الدنيا لا يـسلـم أحد دخلـها من فـتنـتها وـافتـتها، ولـأن الماء إذا كان بـقـدرـها كان نافـعاً مـنـبتـاً، وإذا جـاوزـ المـقدـارـ كان ضـارـاً مـهـلاًـا، وكذلك الدنيا الكـافـ منها يـنـفعـ وـفـضـولـها يـضرـ. وفي حـدـيـثـ النـبـيـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـسـلـمـ قالـ لهـ رـجـلـ: يا رـسـوـلـ اللهـ، إـنـيـ أـرـيدـ أـكـونـ مـنـ الـفـائزـينـ؛ قـالـ: «ذـرـ الدـنـيـاـ وـخـذـ مـنـهـ كـالـمـاءـ الرـاكـدـ فـإـنـ الـقـلـيلـ مـنـهـ يـكـفـيـ وـالـكـثـيرـ مـنـهـ يـطـغـيـ»^(١).

٦ - مـقولـةـ الطـهـرـ:

كان الماء مـرـتـبـطاً بالـقـدـاسـةـ قـبـلـ مـجـيـءـ الإـسـلـامـ، وقد اـرـتـبـطـ بـكـثـيرـ منـ الشـعـائـرـ فيـ العـالـمـ الـقـدـيمـ، كالـتـطـهـيرـ بـالـمـاءـ، وـشـفـاءـ الـأـمـرـاـضـ، وـالتـعـمـيدـ فيـ الـمـسـيـحـيـةـ، وـالتـعـمـيدـ وـالـغـطـسـ فيـ المـاءـ الـجـارـيـ عـنـ الصـابـةـ^(٢)، وقد أـكـدـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ مـقـولـةـ الطـهـارـةـ وـعـزـزـهاـ وـفقـ ماـ هوـ مـعـرـوفـ فيـ الإـسـلـامـ، فـورـدتـ لـفـظـةـ المـاءـ دـالـةـ عـلـىـ عـنـصـرـ الطـهـارـةـ فيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: «إـذـ يـعـشـيـكـ النـعـاسـ أـمـنـةـ مـنـهـ وـيـنـزـلـ عـلـيـكـمـ مـنـ السـمـاءـ مـاءـ لـيـطـهـرـكـمـ بـهـ وـيـنـهـبـ عـنـكـمـ رـجـزـ الشـيـطـانـ وـلـيـرـبـطـ عـلـىـ قـلـوبـكـمـ وـيـنـبـتـ بـهـ الـأـفـدـامـ» الـأـنـفـالـ: ١١.

وـورـدتـ لـفـظـةـ (ـطـهـورـ) صـفـةـ عـامـةـ لـلـمـاءـ، فـهـوـ طـهـورـ، أيـ: يـطـهـرـ كـلـ شـيـءـ نـزـلـ عـلـيـهـ، كـمـاـ نـلـحـظـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: «وـهـوـ الـذـيـ أـرـسـلـ الـرـبـاحـ بـشـرـاـ بـيـنـ يـدـيـ رـحـمـتـهـ وـأـنـزـلـنـاـ مـنـ السـمـاءـ مـاءـ طـهـورـاـ» الـفـرـقـانـ: ٨

دلـلـاتـ لـفـظـةـ المـاءـ بـيـنـ الشـعـرـ الـجـاهـليـ وـالـقـرـآنـ الـكـرـيمـ:

الـجـذـبـ وـالـقـحـطـ فـيـ الصـحـراءـ وـلـدـتـ ماـ أـسـمـيهـ تـقـافـةـ المـاءـ مـمـتـلـةـ بـالـاحـتفـاءـ بـعـلـمـ الـأـنـوـاءـ، الـذـيـ يـعـنـىـ بـالـنـجـومـ وـالـكـواـكـبـ وـمـلـاـحـقـةـ الـمـطـرـ، فـسـلـامـةـ تـقـديرـ

(١) القرطيبي، الجامع لأحكام القرآن: ٤١٢/١٠، وانظر: ٨ / ٣٢٦.

(٢) يمكن العودة إلى صموئيل كريمر، أسطoir العالم القديم، تر: أحمد عبد الحميد يوسف، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤: ٩٩ وما بعدها.

الجاهلي للمطر، ولموقع هطوله، مسألة حياة وموت، وهذا ما أشار إليه الجاحظ بقوله: (.. ولحاجته إلى الغيث، وفراره من الجدب، وضنه بالحياة اضطرته الحاجة إلى تعرف شأن الغيث، ولأنه في كل حال يرى السماء وما يجري فيها من كواكب، ويرى التعاقب بينها، والنجوم الثوابت فيها، وما يسير منها مجتمعاً، وما يسير منها فارداً وما يكون منها راجعاً مستقيماً...)^(١)، فمراقبة الغيث هي الدافع وراء الاحتفاء بعلم الأنواء.

ومن تقافة الماء التي ولدتها الصحراء، أخلاق الماء المتعلقة بالسقيمة والإغاثة، والكرم. وما يُعرف بـ(حق الشفقة أو حق الشرب) الذي أقرته الشريعة الإسلامية وهو الحق في إرواء الظماء لكل من يطلبه. واحتفاء القرآن بالماء جاء في الآيات المكية مسيطراً وقل في الآيات المدنية، كما لاحظنا، وهذا نابع من كون الآيات المكية تمثل المرحلة الأولى من الدعوة، فغلب عليها طابع التهديد والإغراء بالماء سواء كونه عنصراً إحيائياً يقضى على الجدب أو عنصراً مكوناً للجنة. من هنا كان الاحتفاء بالماء في النص القرآني مختلفاً عن دلالات الماء في الشعر الجاهلي بل كان احتفاء خاصاً.

وهذا التقافة المائية التي فرضتها البيئة الصحراوية، ستثير عناية الشعراء الجاهليين بالماء واحتفاءهم به، سواء من خلال بروز لفظة الماء ذاتها في شعرهم، أم من خلال بروز ألفاظ الحقل الدلالي المتعلقة بالماء، فالماء مركز حياتهم واهتمامهم، وهذا ما جعل حضوره، حقيقة ومجازاً، هو حضور دلالي مركزي في ذاك الشعر، وجاء القرآن الكريم ليعزّز من مركزية هذه الدلالة، ليخاطب به الإنسان ابن تلك البيئة، وليخاطب به الإنسان في كل مكان^(٢).

(١) انظر الجاحظ: الحيوان، ٣٠/٦.

(٢) ربما تحسن الإشارة إلى أنه لما جاء الرسول ﷺ مبشرًا بالإسلام، من أول ما طلب المشككون منه المعجزة المائية إثباتاً لنبوته، انظر: سورة الإسراء: ٩١-٩٠ وهي معجزة متناسبة مع طبيعة البيئة الصحراوية التي يعيشون فيها، والتي تدلّ على أهمية الماء فالحياة الرعوية تطلب الماء والكلأ دوماً.

لا يكاد ديوان شعر جاهلي يخلو من علامة لغوية دالة على الماء، ففرضت ذلك طبيعة الحياة الصحراوية والرعوية التي يعيشها ابن ذاك العصر، فتنوعت دلالاته، فالماء دال على الشفاء، كما نلحظ في قول عبيد بن الأبرص (بسيط)^(١):

فَذَكَّرَ الْمَاءُ لَوْ أَنِّي شَرِبْتُ بِهِ إِذَا شَفَى كَبِدًا شَكَاءً مَكْلُومَهِ

والماء دال على الكرامة والشرف والعزّة وطيب العيش، ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم (وافر)^(٢):

وَشَرَبَ إِنْ وَرَدَنَا الْمَاءَ صَفْوًا وَيَشَرَبُ غَيْرُنَا كَدْرًا وَطِينًا

والماء، والحق الدلالي الذي يندرج تحته، يأتي دالاً على النهاية المحتومة للحياة، ومن ذلك قول عنترة (الكامل)^(٣):

فَاجْبَتُهَا إِنَّ الْمَنِيَّةَ مَتَهَلٌ لَا بُدَّ أَنْ أُسْقِي بِكَأسِ الْمَنَهَلِ

ومنه قول النابغة (الطوبل)^(٤):

فَهُمْ يَتَسَاقُونَ الْمَنِيَّةَ بَيْنَهُمْ بِأَيْدِيهِ بِيَضِّ رِقَاقِ الْمَضَارِبِ

والماء دال على الحياة، من خلال أسلوب الدعاء بالسقيمة للديار والربع والطلل، كما في قول المتنقب العبدي (طويل)^(٥):

سَقَى تِلْكَ مِنْ دَارٍ وَمَنْ حَلَّ رَبِعَهَا ذَهَابُ الْغَوَادِي وَبَلْهَا وَمُدِيمُهَا

ومنه قول عنترة (البسط)^(٦):

سَقَتَكَ يَا عَلَمَ السَّعْدِيِّ غَادِيَةً مِنَ السَّحَابِ وَرَوَى رَبَعَكَ الْمَطَرَ

(١) ديوان عبيد بن الأبرص.

(٢) ديوان عمرو بن كلثوم: ٩٠.

(٣) شرح ديوان عنترة: ١٠٠.

(٤) ديوان النابغة: ٤٤.

(٥) ديوان المتنقب العبدي: ٩٤.

(٦) شرح ديوان عنترة: ٦٧.

واقتزان الماء باليد دال على الكرم، وهذا ما يظهر في غرض المدح،
كما في قول زهير بن أبي سلمى: (بسيط)^(١):

فاستمطروا الخير من كفيه إنهم
ولزهير أيضاً: (طويل)^(٢):

على معتقده ما تغب فوادله
وأليض فياض يداه غمامه

وهنا نرى أن الدكتور أنور أبو سويلم، قد ذهب بعيداً في التأويل الأسطوري، لاسيما في ما يخص المدح، عندما قال: «وفي الشعر الجاهلي لحظ الاعتقاد بالقوى الروحية، والقدرات السحرية على استنزال المطر عند بعض الأشخاص والملوك والكهان...»^(٣). والأمر ببساطة هو مدح للأفراد واستعطاف لرضاهم، ونيل عطاياهم، فكان الشاعر ينقل السمات الدلالية للفظة الماء، وما يندرج ضمن حقلها الدلالي إلى المدوح، فيصبح غيثاً إذا أجدت الأرض، ومعيناً إذا افتقد الخير نتيجة الجفاف والتقلق في الصحراء، وهذه أوصاف مستمدّة من البيئة الصحراوية التي تبحث عن موارد الماء، وتتنقل من مكان إلى آخر في سبيله، ومن هنا كان نقل الصفات المائية إلى المدوح (أسميه: المدوح المائي) هي من باب إسباغ السمات الدلالية لأجل الأشياء عند الجاهلي (الماء) على المدوح، تكريماً له وطلبًا لعطياته، فالكريم في الصحراء يُشكّل مواجهة صريحة للجذب والجفاف، من هنا يساوي المدوح في المعجم الجاهلي الندى، والمطر، والغيث،... ولا نرى في الأمر نزوعاً أسطورياً، أو إيماناً بقدرات سحرية للمدوحين. وربما يسوغ هذا انحسار الصورة المائية في الرثاء مقارنة مع المديح^(٤)، مع أن الرثاء هو مدح أيضاً.

(١) ديوان زهير: ٢٨١.

(٢) نفسه: ١٣٩، أليض: نقى من العيوب، على معتقده: الطالبين ما عنده.

(٣) أنور أبو سويلم، المطر في الشعر الجاهلي: ٨٧.

(٤) يمكن الاستئناس هنا بالموسوعة الشعرية الإلكترونية الصادرة عن المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الإصدار الثالث، ٢٠٠٣.

ولكنه موجه إلى الميت، بسبب استلام الموت من الم توفى كل الصفات المائية التي يحتاجها الناس في تلك البيئة، فيقتصر الأمر على الدعاء للقبر بالسقيفة، كما نلحظ - على سبيل المثال - في قول النابغة الذبياني: (طويل)^(١):

سَقَى الْفَيْثُ قَبْرًا بَيْنَ بُصْرَى وَجَاسِمٍ بِغَيْثٍ مِّنَ الْوَسْمِيِّ قَطْرٌ وَابْلُ

كما يُلْحَظُ، في الغالب، ارتباط الماء بالحقل الدلالي المتعلق بالغيث والسماء، وغياب الألفاظ المائية الأخرى نظرًا لعدم وجود الأنهر في شبه الجزيرة العربية. وبالمقارنة بين دلالات الماء في القرآن ودلالاته في نماذج من الشعر الجاهلي، يمكن أن نسجل النتائج الآتية:

تكررت لفظة الماء في القرآن الكريم ثلاثة وستين مرة، جاءت في واحد وثلاثين سياقاً دالة على المطر، وجاءت في ثلاثة أسيقة دالة على النطفة مادة الخلق الأولى، وجاءت في بقية الأسيقة دالة على الماء بصفاته المختلفة كما لاحظنا في جدول صفات الماء.

الفرق الدلالي بين لفظتي (الماء) و(المطر) في الاستعمال القرآني، فتسسيطر على لفظة (المطر) دلالتا الانتقام والعذاب، في حين تتنوع دلالات الماء حين تدل على المطر، أو غيره، كما لاحظنا في سياق دراستنا للدوائر الدلالية.

لفظة الماء في الشعر الجاهلي، وفي القرآن الكريم، من الألفاظ المفتاحية التي تؤدي دوراً حاسماً وحقيقة في تشكيل البنية المفهومية لرؤيا العالم. من هنا كان حضورها الدلالي الخصب والخاص في الاستعمال القرآني، وكان التنويع الدلالي في توظيفها في لغة الشعر الجاهلي، حقيقة ومجازاً، وهذا متأتٍ مما أسميه تقافة الماء النابعة من الجدب والقطح في الصحراء التي أدت إلى أخلاق الماء، وهي منظومة قيم أخلاقية وجمالية، برزت في التنوع الثري لاستخدام هذه اللفظة في تشكيلات دلالية كثيرة في لغة الشعر الجاهلي.

(١) ديوان النابغة: ١٢١.

الفصل الثاني

التعبير عن المحظور في اللغة العربية

في ضوء اللغويات الاجتماعية

(الثعلبي نموذجاً تطبيقياً)

يدرس هذا الفصل طرائق التعبير عن المحظور في اللغة العربية في ضوء اللغويات الاجتماعية معتمداً على مادة لغوية واحدة هي كتاب الثعلبي الكنية والتعريف، ويهدف هذا البحث إلى إبراز الجانب الاجتماعي وأثره في اللغة، وإلى لفت الانتباه إلى قصور الدراسات في هذا الميدان في اللغة العربية ولاسيما على الصعيد المعجمي، إذ إننا نفتقر في مكتبتنا العربية إلى معاجم المحظورات وأساليب التلطف في التعبير عنها، ولا يخفى الأثر الكبير لذلك في تعليم اللغة العربية للناطقين بها وللناطقين بغيرها.

في المصطلح:

يدرس هذا البحث المحظور اللغوي Linguistic Taboo عند الثعلبي في ضوء علم اللغة الاجتماعي، وهو علم ينطلق من أنّ اللغة ظاهرة اجتماعية تتأثر معانيها ومبانيها بالمجتمع اللغوي الذي تتشكل فيه وهي مرآة ينعكس فيها كل ما يسير عليه الناطقون بها في شؤونهم الاجتماعية الخاصة والعامة. ودراسة الحظر وأساليب التعبير عنه إحدى موضوعات البحث في علم اللغة الاجتماعي،

والهدف من ورائه التوصّل إلى تحقيق التواصل بين أفراد المجتمع بأرقى صوره. وترتبط ظاهرة المحظور اللغوي بظاهرة التلطّف Euphemism^(١). وهي إبدال الكلمة أو العبارة المحظورة بكلمات أو عبارات مقبولة في المجتمع اللغوي. ولا زالت دراسة ظاهرتي المحظور والتلطّف في العربية خجولة جداً سواء أكان على صعيد العمل المعجمي أم على صعيد الدرس اللغوي الاجتماعي^(٢). بخلاف ما نلحظ في اللغات الأخرى كالإنكليزية مثلاً التي قدمت فيها معاجم تعنى بالتلطّف^(٣)، كما قدمت فيها دراسات كثيرة جداً تدرس المحظور في مجالات متعددة من الحياة^(٤).

(١) ترجم كمال بشر هذا المصطلح Euphemism بمصطلح (حسن التعبير) انظر: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر: ١٩٦٠، وترجمه كريم زكي حسام الدين بمصطلح (تحسين النطق) انظر: المحظورات اللغوية: ١٧ ، وترجمه أحمد مختار عمر بمصطلح (التلطّف)، انظر: علم الدلالة: ٢٤٠ .

(٢) في مجال دراسة المحظور يمكن النظر في قائمة مصادر ومراجع هذا البحث، أما على صعيد دراسة التلطّف، فقدمت بعض الجهود الطيبة ولكنها غير كافية، منها دراسة محمد رجب الوزير في بحثه: «صور السلوك الكلامي في نصوص الأدب القضائي دراسة في ضوء علم اللغة الاجتماعي» بحث منشور في مجلة فيلولوجى، كلية الألسن، جامعة عين شمس، العدد: XL ، يونيو، ٢٠٠٣ . ودراسة محمد سليمان العبد في كتابه «النص والخطاب والاتصال» المنشور عام ٢٠٠٥ وقد درس التلطّف في الفصل الرابع. وقدمت الباحثة سهير إبراهيم محمد حسين رسالة دكتوراه في كلية الألسن جامعة عين شمس عام ٢٠١١ عنوانها: «صور التلطّف في الأحاديث النبوية بصحيح البخاري».

(٣) منها على سبيل المثال:

- Dictionary of Euphemisms and Other Doubletalk ,HUGH RAWSON ,Crown Publishers ,Inc. New York .
- Dictionary of Euphemisms R. W. HOLDER, published by Oxford University Press Inc , New York.

(٤) من تلك الدراسات التي اطلعنا عليها على سبيل التمثيل:
في مجال التلطّف في لغة الاقتصاد:

وستتبع في هذا البحث المنهج اللساني الوصفي، الذي يقوم على توصيف الظاهرة وتصنيفها من خلال كتاب التعالبي المتخذ نموذجاً تطبيقياً.

المصطلح في التراث:

درس التراثيون المحظور اللغوي ضمن مصطلح الكناية، فاستخدموا مصطلحات متعددة دالة عليه، فالمبرد (ت ٢٨٥هـ) استعمل مصطلح (اللفظ الخسيس المفحش) للدلالة عليه، عندما قسم الكناية إلى ثلاثة أنواع، هي: «التعمية أو التغطية، والرغبة عن اللفظ الخسيس للفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره، والتخفيم والتعظيم»^(١).

والنوع الثاني عند المبرد أحسن الأنواع، يقول: «ويكون من الكناية، وذاك أحسنها: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره...»^(٢).

ويستعمل كثير من التراثيين مصطلح الكناية في مقابل مصطلح المحظور للدلالة على المُحسَن أو المُلْطَّف للمحظور، فابن فارس (ت ٣٩٥هـ) يذكر مصطلحي الكناية وتحسين اللفظ ، يقول: «الكناية لها بابان: أحدهما أن

Doublespeak and Euphemisms in Business English ,POP ANAMARIA MIRABELA ,University of Oradea Faculty of Economic

وفي مجال التلطيف في المحظورات الجنسية:

- Sexually Explicit Euphemism in Martin Amis,s Yellow Dog. Mitigation or Offence? ELIECER CRESPO FERNANDES, University of Alicante ,miscellanea: a journal of English and American studies 33 (2006): pp.11- ISSN: 1137-6368.

وفي مجال التعليم والتلطيف:

- Corpus Analysis of English Euphemism in College English (3),MEIHUA WANG1,English Language Teaching ; Vol. 6, No. 8; 2013 ,ISSN 1916-4742 E-ISSN 1916-4750 ,published by Canadian Center of science and Education

(١) المبرد: الكامل: ٢ / ٨٥٥ .

(٢) نفسه: ٢ / ٨٥٦ - ٨٥٧ .

يُكَنِّ عن الشيء بغير اسمه تحسيناً للفظ أو إكراماً للمذكور...»^(١). ويستخدم أبو هلال العسكري (٥٣٩٥) مصطلح التلطّف وسيلة في التعبير عن المحظور^(٢). وقد فصل القول في ظاهرتي الحظر والتلطّف، القاضي أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني (ت ٤٨٢هـ) في مصنفه المختص «المنتخب من كنایات الأدباء وإشارات البلغاء».

مصطلح المحظور عند المحدثين:

استخدم المحدثون مصطلحات عدة دالة على المحظور، أشهرها: المحظور والمستهجن^(٣)، والمحرّم^(٤)، واللامساس^(٥) والابتذال^(٦). والخلاف في

(١) ابن فارس: الصاحبي: ٤٣٩.

(٢) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين: ٤٢٧.

(٣) استخدم مراد كامل مصطلح المحظور، انظر: دلالة الألفاظ العربية وتطورها: ٢٧ واستخدم نايف خرماً مصطلح الكلام المحظور اجتماعياً، انظر: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة: ٢٤٤، وقد استخدم علي القاسمي مصطلحي المستهجن والمحظور معاً، انظر بحثه: ماذا تنوخى في المعجم العربي للناطقيين باللغات الأخرى، مجلة اللسان العربي: ١١٥، وقد استخدم كريم زكي حسام الدين مصطلح المحظورات اللغوية والمستهجن، انظر عنوان كتابه: المحظورات اللغوية، دراسة دلالية للمستهجن والمحسن من الألفاظ.

(٤) استخدم محمود السعران مصطللي الكلام المحرم والكلام غير اللائق، انظر: اللغة والمجتمع، رأي ومنهج: ١٢٦، وقد استخدمت عليه عزت عياد مصطلح المحرّم، في كتابها معجم المصطلحات اللغوية والأدبية: ١٤٢.

(٥) استخدم حاكم مالك لعيبي مصطلحي اللامساس وتحريم المفردات، انظر: الترافق في اللغة: ١٠٥، واستخدم رمضان عبد التواب مصطلحي اللامساس والحظير في ترجمة مصطلح taboo، انظر كتابه: فصول في فقه اللغة: ٢٤٥، وكتابه: التطور اللغوي، مظاهره وعلمه وقوانينه: ١٢٤، وترجمه كمال بشر بالمصطليين نفسهما (لامساس والحظير) في ترجمة كتاب أولمان، انظر: ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر: ١٩، وكذلك استخدم أحمد مختار عمر مصطلح اللامساس في التعبير عن المحظور وفي ترجمته عن الإنكليزية، انظر: علم الدلالة: ٢٤٠.

(٦) استخدمه عبد القادر أبو شريفه ورفاقه، انظر: علم الدلالة والمعجم العربي، دار الفكر، عمان، ١٩٨٩: ٦٨.

المصطلح عائد إلى رغبة بعض الدارسين استعمال مصطلحات مستمدة من التراث أحياناً، وأحياناً أخرى إلى الخلاف في ترجمة مصطلح (taboo) المقابل اللاتيني المعبر عن المحظور. ونميل إلى استخدام مصطلح المحظور في بحثنا لأنه يكاد يكون الجامع لكل دلالات المصطلحات المستعملة، ولأنه أكثر المصطلحات شيوعاً واستعمالاً بين الدارسين، كما أن أغلب الدارسين الذين اعتمدوا مصطلحاً آخر استخدموه دلالة الحظر في شرح مصطلحاتهم، لذا فإن مصطلح المحظور شامل لكل تلك الدلالات وهذا ما سوّغ لنا الانحياز إليه.

المحظور عند الثعالبي:

الثعالبي هو عبد الملك بن محمد إسماعيل^(١) أبو منصور المعروف بالثعالبي، ولد سنة ٣٥٠ هـ، وكل المصادر متفقة على هذه السنة، أما سنة وفاته، فنجدهم ينقسمون إلى فريقين، فريق يقول إن وفاته كانت سنة ٤٢٩ هـ، ويأتي في طليعتهم ابن خلكان^(٢)، ويدرك الفريق الآخر أن وفاته كانت سنة ٤٣٠ هـ^(٣) كما ذكر ابن عماد الحنفي في وفيات هذه السنة، لكنه كان متربداً، يقول في ذلك: «وتوفي في هذه السنة ٤٣٠ هـ أو التي قبلها»^(٤)، والثعالبي من أهل نيسابور كان فرقاء، يخيط جلود الثعالب، فنسب إلى صناعته^(٥).

(١) في كشف الظنون، هو أبو منصور عبد الملك بن إبراهيم. انظر حاجي: خليفة كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، سوريا، ١٩٨٢: ٩٨١/٢.

(٢) انظر ابن خلكان: وفيات الأعيان، تج: إحسان عباس، دار صادر، بيروت - لبنان: ١٨٠/٣، وانظر: الزركلي الأعلام مكتبة الطالب، الرباط، ط٢، بلا: ٤١١.

(٣) انظر الذهيبي: الإعلام بوفيات الأعلام، تج: مصطفى بن علي عوض، وربيع أبو بكر عبد البافي مؤسسة الكتب، الثقافية، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٣: ١/٢٨٨، وانظر ابن عماد الحنفي شذرات الذهب في إخبار من ذهب، تج: لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت: ٣٤٧/٣.

(٤) ابن عماد الحنفي: شذرات الذهب: ٣٤٧/٣.

(٥) انظر: الزركلي: الأعلام: ٤/٣١١، والسمعاني: الأنساب: ١/٥٠٥.

عني الثعالبي بالمحظور اللغوي في كتبه المختلفة، ففي كتابه «فقه اللغة وسر العربية» عقد فصلاً بعنوان: «في الكناية عمماً يستقبح ذكره بما يستحسن لفظه»^(١)، فيستخدم مصطلح «ما يستقبح ذكره» للدلالة على المحظور، ويستخدم مصطلح «ما يستحسن لفظه» للدلالة على التلطف أو المحسن الذي يستعمل بديلاً عن المحظور. ويمكن أن نلحظ إشارات كثيرة إلى المحظور في كتابه: «تقبیح الحسن وتحسین القبیح»^(٢)، وظهرت عنایته بهذا الموضوع بجلاء في كتابه: «الکناية والتعريض» الذي سيكون موضوع بحثنا هذا. ويمكن أن ندون الاستنتاجات الآتية حول هذا الكتاب:

- ١ - الفترة الزمنية للمادة اللغوية: يقدم الكتاب دراسة للحقول الدلالية للمحظور اللغوي في اللغة العربية، وطرق التلطف في التعبير عنها منذ عصر ما قبل الإسلام، إلى فترة صدر الإسلام ، والعصر الأموي، وانتهاء بالفترة التي عاش فيها الثعالبي في العصر العباسي وتحديداً الرابع الأول من القرن الخامس الهجري.
- ٢ - المادة اللغوية التي اشتمل عليها الكتاب تقدم صورة حقيقة للغة المحظورة التي كانت مستعملة في عصر المؤلف لاسيما أنه أكثر من الاستشهاد بلغة معاصريه، ودعمها بشواهد شعرية من عصور سالفة ومن القرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال العرب.

- ٣ - تعدد المصطلحات الدالة على تحسين المحظور عند الثعالبي، وأبرزها مصطلحان: المصطلح الأول: الكناية^(٣)، وهنا يقول الثعالبي: «هذا

(١) انظر: الثعالبي: فقه اللغة وسر العربية، تج: سليمان سليم الواب، دار الحكمة، دمشق، ط٢، ١٩٨٩: ٤٣٣.

(٢) انظر الثعالبي: تحسين القبیح، وتقبیح الحسن، تج: شاکر العاشر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ط١، ١٩٨١ فصل تحسين المقابح بالكلنیات.

(٣) الكناية في اصطلاح البلاغيين لفظ أطبق وأريد به لازم معناه الحقيقي، مع قرینة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي مع المعنى المراد، انظر: عروس الأفراح في شرح تأثیص المقناح لبهاء الدين السبكي، (ضمن شروح التأثیص)، دار السرور بيروت، بلا: ٢٣٧. وانظر المنهاج الواضح في البلاغة، حامد عونی، مطبعة مخيم، القاهرة، ط٥، ١٩٦٣: ١٣٩.

كتاب... في الكنيات عما يُستهجن ذكره...»^(١)، ومن هنا نرى الشعالي في مواضع عدّة من كتابه يعرّف الكنية على أنها: «تحسين القبيح»^(٢).

والمصطلح الثاني، هو مصطلح التعریض^(٣)، والشعالي لا يضع له حداً واضحًا ولكن يمكن للقارئ أن يستنتجه من أسلیقة الكلام عنه، يقول: «العرب تستعمل التعریض في كلامها كثيراً، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصریح. ويعيرون الرجل إذا كان يکاشف في كل وجه، و يقولون: فلان لا يحسن التعریض إلا ثلباً...»^(٤) ونشير إلى أن بلاغة التعریض هي بلاغة إخفاء وستر، فهي أخفى من الکنایة، لاعتمادها على السياق دون اللفظ، من هنا قد يكون أثراها أعمق في المتلقين.

وتتدخل مصطلحات الکنایة والتعریض والتلطف عند الشعالي، كما أنه يستخدم عبارات متعددة للتعبير عن المحظور من مثل قوله: ليس مما يخاطبون به، وفضول القول^(٥)، وهذا من خبيث الهجاء^(٦)، ومن رديء هذا الفصل^(٧)، ومن نادر ما کنّي به^(٨) لو رزق فضل السکوت...^(٩).

٤ - انتسم هذا الكتاب - غالباً - بالتركيز والدقة في التأليف والتصنيف، فقد صنف كتابه إلى أبواب منسجمة تعادل ما نسبه الآن بالحقول الدلالية

(١) الشعالي، الکنایة والتعریض: ٤.

(٢) نفسه: ١٦٣.

(٣) التعریض ضد التصریح، وهو أن تذكر شيئاً ، لتدل به على شيء لم تذكره، لنفصیل أكثر انظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، للعلوي الیني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠ / ١: ٣٨٠.

(٤) الشعالي، الکنایة والتعریض: ١٦٧.

(٥) نفسه: ٣٤.

(٦) نفسه: ٥٤.

(٧) نفسه: ٧٦.

(٨) نفسه: ١٣٤.

(٩) نفسه: ٣٤.

ويندرج تحت كل حقل ألفاظ وعبارات دالة عليه، وقد قسم الكتاب إلى سبعة حقول دلالية (سمّاها أبواباً) صنفها على النحو الآتي^(١):

الباب الأول: في الكناية عن النساء والحرم، وما يتصل بذكرهن، وفيه خمسة فصول.

الباب الثاني: في ذكر الغلمان والكناية عن أوصافهم وأحوالهم، وفصوله خمسة.

الباب الثالث: في الكناية عن بعض فصول الطعام، وعن المكان المهيأ له، وفصوله أربعة.

الباب الرابع: في الكناية عن المقابح والعابات، وفصوله اثنا عشر.

الباب الخامس: في الكناية عن المرض، والشيب، وال الكبر، والموت، وفصوله ستة.

الباب السادس: فيما يوجبه الوقت والحال من الكناية عن الطعام والشراب، وما يتصل بهما، في فصلين.

الباب السابع: في فنون شتى من الكناية والتعریض مختلفة الترتيب، وفصوله سبعة.

وهنا يمكن أن نسجل ملاحظة منهجية على ترتيب التعالبي للفصول، فالباب السادس متصل بالباب الثالث وكان يمكن أن يكونا في باب واحد تحت مسمى الطعام، وهذا ما ينطبق على الفصل السابع الذي كان يمكن أن يُوزَع على الأبواب السابقة. كما يمكن أن نلحظ أن الأبواب جميعها يمكن أن تدرج ضمن حقل دلالي واحد عام هو الحقل الدال على الإنسان من حيث الجنس والنوع (رجل، امرأة، غلمان)، ومن حيث حاجاته وما يرتبط به (الطعام، المرض، الموت، التقدم في السن).

(١) السابق نفسه: ٥.

٥ - راعى الثعالبي في كتابه الجانب الاجتماعي للغة، وقد كان حاضراً في كل أبواب كتابه، فقد اعترض على الكنيات التي كان يراها غير مناسبة للمقام، أو للسياق، ويشير إلى عدم توفيق قائلتها، ففي معرض تعليقه على أبيات للأعشى أشار فيها إلى ضياع أطهار المدوح، لأنه كان كثير الغزو، ولم يغش نساء للغيبة عنهن في مغازيه، يقول: «وعندي أن ضياع أطهار نساء الملوك ليس مما يخاطبون به»^(١). وقد علق على قول الأخطل في بني مروان:

فَوْمٌ إِذَا حَاربُوا شَدَّوْا مَأْزَرَهُمْ دُونَ النَّسَاءِ وَلَوْ بَاتْ بِأَطْهَارِ

«فإنه على حسن من فضول القول الذي لو رزق فضل السكوت عليها لحاز الفضيلة، وما للشاعر وذكر حرم الملوك فضلاً عما يجري لهم معهن»،^(٢) فكل ما يتصل بالعلاقة الحميمية بين الرجل والمرأة يدخل في المحظور، وهنا يلح الثعالبي على أن الحظر سببه الطبقة الاجتماعية الموجه إليها الخطاب وهي طبقة الملوك، لذلك جعل هذا النوع من المخاطبات مما لا يليق مخاطبته به، وهو ما جعله يحظر استعماله. ومن عباراته الكثيرة الدالة على مراعاة الجانب الاجتماعي نذكر قوله: «العرب تستعمل التعریض في كلامها كثيراً، فتبليغ إرادتها بوجه ألطاف، وأحسن، من الكشف والتصریح، ويعيرون الرجل إذا كان يكشف في كل وجه»^(٣). ومن تعليقاته على لطافة التعبير عن المحظور قوله: «... فانظر إلى لطافة هذا الكلام، وكثرة رونقه، وحسن كنایته عن العورة والنکاح بالعسیلة»^(٤).

أسباب الحظر اللغوي عند الثعالبي:

المحظور اللغوي ظاهرة لغوية اجتماعية تمثل الكلام المحظور تداوله بشكله الصريح في مجتمع من المجتمعات، فبعض الكلام لا يليق التفوّه به في العرف

(١) نفسه: ٣٠.

(٢) نفسه: الصفحة ذاتها.

(٣) السابق نفسه: ١٦٧.

(٤) نفسه: ٢٢.

الاجتماعي، لتعبيره الصريح عن معنى محظور تفتر منه الطباع، وتنكره الأنوار، لما يسببه من حرج معنوي أو خوف أو تفزز عند التحدث به، حيث «تحظر اللغات استعمال بعض الكلمات لما لها من إيحاءات مكروهة، أو لدلالتها الصريحة على ما يُستباح ذكره»^(١). وكل فرد من أفراد الجماعة اللغوية يدرك ما يجوز التلفظ به في أسيقة معينة، وما لا يجوز التلفظ به في أسيقة أخرى، فيتجنبه إلى ما يُحسن وما يلطف من وقعة، ومن ذلك على سبيل المثال، «الشتائم وما يكون لدى بعض الناس من عاهات، وكل ما هو جارح للإحساس، والآداب العامة... ويكره المجتمع التحدث عن بعض الأمور التي يتشارع منها، كالموت والأمراض الخبيثة، والجن والشياطين، ...»^(٢) وقع الحظر في اللفظة المفردة، وفي التركيب، وفي العبارة.

وقد أدرك الشاعلي ذلك وأسماه التحرّر عن ذكر الفواحش وتحسين القبيح، يقول في سياق كشف مواضع الحظر: «هذا كتاب خيف الحجم، ثقيل الوزن، صغير الجرم، كبير الغنم، في الكنایات عما يُستهجن ذكره، ويُستباح نشره، أو يُستحب من تسميته، أو يُتَطَيِّر منه، أو يُترفع ويُتصون عنه، بألفاظ مقبولة تؤدي إلى المعنى، وتفصح عن المغزى، وتحسن القبيح، وتُنْطَفِّ الكثيف، وتكتسوه المعرض الأنثيق في مخاطبة الملوك، ومكاتبنة المحتشمين، ومذكرة أهل الفضل، ومحاجرة أهل المروءة والظرف، فيحصل المراد، ويلوح النجاح، مع العدول عما ينبو عنه السمع، ولا يأنس به الطبع إلى ما يقوم مقامه، وينبوب منابه، من كلام تأذن له الأذن، ولا يحجبه القلب، وما ذلك إلا من سحر البيان في النفوس، وخصائص البلاغة، ونتائج البراعة، ولطائف الصناعة»^(٣).

السبب الاجتماعي للحظر المتمثل في عدم اللياقة الاجتماعية، كذلك الممثل في الحديث عن المرأة، إذ يلğa المتكلم إلى إضمار اسمها مثلًا والكنية عنه بصفة لها، فالعرب - كما يقول الشاعلي - «تكنى عن المرأة بالنعجة،

(١) أحمد مختار عمر: علم الدلالة: ٢٣٩.

(٢) عبد الغفار حامد هلال: علم اللغة بين القديم والحديث: ١٦١ - ١٦٢.

(٣) الشاعلي: الكنية والتعريف: ٤.

والشاة، والقلوص، والسرحة، والحرث، والفراش، والعتبة، والقارورة، والتوصرة، والنعل، والغل، والقيد، والظلة، والجارة، والحليلة، وبكلها جاءت الأخبار ونطقت الأشعار»^(١). وقد عبر الشاعري عن سبب هذا الحظر بقوله: «وإنما تقع مثل هذه الكلية عمن لا يجررون على تسميتها، أو يتغييمون من التصريح بها»^(٢).

السبب الجنسي عندما يدلّ الفظ صراحةً على العلاقات الجنسية، أو الأعضاء التناسلية، أو عورة الرجل والمرأة، أو ما يتصل بذلك، فالعربية في كثير من الموارض مثلاً تجنبت ذكر عورة المرأة واستخدمت ألفاظاً وتراتيب للدلالة غير المباشرة عليها تأدباً، فالعرب يقولون: إنَّ الجنين إذا تمتَّ أيامه في الرحم، وأراد الخروج منه طلب بأنفه الموضع الذي يخرج منه»^(٣). لذلك كنّت عن عورة المرأة بعبارة (مطلوب الأنف)، ويورد الشاعري شاهداً على ذلك قول الشاعر:

وإذاً الكريمُ أضاعَ مطلبَ أنفِهِ أو عِرسِهِ لكريهَةِ لِم يغضِبِ

ثم يقول: «فقال لي الأستاذ أبو بكر الطبرى: انظر كيف تلطف هذا الشاعر بحذقه، للكنّية عن فرج الأم بقوله: مطلب أنفه»^(٤). ومعنى البيت أن الرجل متى لم يحمِ فرج أمّه و امرأته لم يغضب من شيء يؤتى إليه بعد ذلك^(٥). ومن هنا كانت العرب تحظر استخدام الألفاظ الدالة صراحةً على العورة أو التي تكاد تقارب الصراحة في لفظها، فقد «كانت الشعراً نصف المازر وتُكْنِي بها عما وراءها تتزييهاً لأنّها عما يستبعده ذكره»^(٦)، ويورد الشاعري بيتاً للمتنبي عيب عليه فيه صراحته، وهو قوله:

(١) السابق نفسه: ٧.

(٢) نفسه: ٩، يتغييمون: التغييم لا يكون الأمر واضحاً. مثل الغيم الذي يحجب الشمس.

(٣) نفسه: ١٩.

(٤) نفسه: الصفحة ذاتها.

(٥) نفسه: الصفحة ذاتها.

(٦) نفسه: ٢٠.

ثم يورد تعليقاً قاسياً على البيت منسوباً للصاحب بن عباد ، يقول فيه: «وكثير من العَزَّ أحسن من هذه العفاف»^(١). ويورد الشعالي أمثلة متعددة على ذم التصريح باللفظ المحظور، منه ما عيب على عبد الله بن الزبير لما قال لامرأة عبد الله بن خازم: «أخرجِي المال الذي تحت إستك، فقالت ما ظنت أنَّ أحداً يلي شيئاً من أمور المسلمين، فيتكلّم بهذا!!»^(٢). وفي هذا إشارة إلى ضرورة حظر هذه المفردات من معجم الخاصة من عليه القوم، أو من يسوسون أمر الناس، لأن التصريح بها مرتبط بسوق المجتمع، من هنا تُستحسن اللطافة والتأدب والكتابية منهم عند استخدامهم ما يدل على تلك الألفاظ، وهنا يورد الشعالي مثلاً معتبراً عندما يقول: «وممَّا يُستحسن للحجاج قوله لأم عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث: عمدت إلى مال الله فوضعته تحت ذيلك، كأنه كره أن يقول: تحت إستك، كما تقول العامة، خوفاً من أن يكون قدعاً ورفضاً»^(٣). وكثيراً ما تستبدل اللفظة المتعلقة بجسد المرأة وصفاتها بكناية غير مباشرة تدلّ على تلك الصفة، وهذا ما نلحظه في المثال الآتي الذي يرويه الشعالي يقول: «ويُروى عن بعض السلف أنه قال لرجل أراد أن يتزوج: استوثر فراشك، أي تخير السميحة من النساء»^(٤). وإذا كانت الكناية عن المحظور الجنسي واضحة تقرب من المباشرة والتصريح، كان الشعالي يذمها بقوله: « فهو كناية كالتصريح»^(٥) بمعنى يبقى الحظر قائماً على استعمال هكذا أساليب في التعبير عن المحظور الجنسي.

(١) نفسه: الصفحة السابقة ذاتها.

(٢) نفسه: الصفحة ذاتها.

(٣) السابق نفسه: الصفحة السابقة ذاتها.

(٤) نفسه: ١٠.

(٥) نفسه: ٧١.

١ - ومن أسباب الحظر عند الشعالي مناسبة المقام، فيحظر في المخاطبات الرسمية مثلاً كالقضاء والرسائل وما شابه استعمال الألفاظ الصريحة الجارحة أو غير المهذبة، أو التي لا تناسب مقام مُرسلها ومركزه الاجتماعي، ولاسيما إذا كانت تلك المخاطبات موجهة لذوي الشأن من الحكام، وهذا ما يمكن أن نلمحه في رواية الشعالي لقصة الآتية، يقول: «ولبلغني أن بعض أصحاب البريد بنيسابور كتب إلى الحضرة ببخارى من إنهاء ما شجر بين بعض المشايخ بها وبين أحد القواد الأتراك، فقال في حكاية ذلك: وإنّه قال له: يا مؤاجر، فلما نظر وزير الوقت في هذه اللفظة أكبرها، وأنكرها، وصرف صاحب البريد من عمله، فلما ورد بخارى وحصل مجلسه، قرّعه على تلك السقطة، ووبخه، وقال له: هلا صنّعت عن مثل تلك اللفظة القذعة؟ فقال: أيد الله الشيخ الجليل، مما كنتُ أكتب إِذَا، وقد أُمِرْتُ بإِنهاء الأخبار على وجوهها؟ فقال: أعجزتَ - ويحك - أن تكُنِّي عنها، فتقول: شتمه بما يُشتم به الأحداث أو كلاماً يؤدي معناه»^(١).

وقد يصبح اللفظ المستخدم في تلطيف محظوظ ما محظوراً أيضاً، وذلك يعود لأسباب يمكن أن نردها إلى ثلاثة هي:

٢ - كثرة الاستعمال، ومرور الزمن: فاستعمال المصطلح المُلطَّف لفترات طويلة من الزمن يجعله مكتشوفاً في الدلالة على المحظوظ، لذلك يُستبدل بمصطلح آخر، وربما يكون هذا هو السبب في تعدد المصطلحات والعبارات الدالة على المحظوظ الواحد، من دون أن ننفي أن المصطلح التلطيفي قد يورث من جيل إلى آخر كما نلحظ في حقل المحظوظات الدينية مثلاً.

٣ - اختلاف البيئة، فكل بيئه عاداتها وتقاليدها في التعبير عن محظوظاتها الخاصة أو المشتركة، وهذا ما نلحظه في اختلاف الدلالات في عصرنا، فكثير من الكلمات التي تحمل معنى إيجابياً في بيئه عربية، قد تعني النقيض أو تحمل معنى سلبياً في بيئه أخرى.

(١) نفسه: ٦٤

٤ - اختلاف الجيل والجنس: حتى في البيئة الواحدة والمجتمع الواحد، قد يختلف مفهوم المحظور وطرق التعبير عنه، كذلك يختلف التعبير عن المحظور بين المذكر والمؤنث نتيجة الثقافة الاجتماعية التي تقرن الحياة بلغة المرأة مما يكثير من المحظورات، والأقمعة اللغوية لديها (كثرة الكنيات نتيجة كثرة المحظورات)، بخلاف المذكر الذي يعتمد طريقة أخرى في التعبير عن المحظورات ربما تكون أكثر حرية.

أشكال التعبير عن المحظور:

إن التعامل مع المحظور لا يتعدى طريقتين، كما يُستشف من كتاب الشاعري ومن غيره. الطريقة الأولى خاصة بالفرد، بمعنى أن الموقف اللغوي يتطلب من الفرد أن يتتجنب في مواقف معينة خاصة به بعض المحظورات اللغوية التي فرضها عليه الموقف وهنا يبرز ذكاء المتكلم وسرعة بداعته، فال موقف خاص غير مأثور في عرف الجماعة اللغوية، وهذا ما نلحظه عند ندماء الخلفاء ورجالهم المصاحبين لهم عندما يعرض لهم موقف محرج، فيتجاوزونه بدهاء وذكاء، ومن أمثلته عند الشاعري قوله: «رجل مرّ في صحن الرشيد، ومعه حزمة خيزران، فقال الرشيد للفضل بن الربيع، ما ذاك؟ قال: عروق الرماح يا أمير المؤمنين، وكره أن يقول: الخيزران، لموافقته لاسم والدة الرشيد»^(١). فالحظر هنا حالة خاصة فريدة اقتضتها السياق، وليس حالة لغوية عامة متعارف عليها بين الجماعة اللغوية.

أما الطريقة الثانية: فهي المحظورات المرتبطة بالجماعة اللغوية، وصارت عرفاً عاماً، قد يدل تجاوزه على عدم لباقه أو على تعدّ على العرف الاجتماعي، فمن آداب المجتمع أنه يكره التلفظ ببعض المفردات أو يستقبها، فيلجأ إلى استخدام ألفاظ بديلة عنها، وكل مجتمع خصوصيته وطريقته في التعامل مع محظوراته، مرتبطة بنظامه الاجتماعي، كما سنلاحظ في التعامل مع حالة الموت، أو المحظورات الجنسية وغيرها.

(١) السابق نفسه: ١٥٨.

ومع ذلك فالطابع الفردي للغة والطابع الجماعي تحكمها آليات وأشكال مشتركة في التعبير عن المحظور بأسلوب ملطف، لم يذكرها الثعالبي بطريقة مباشرة، لكن يمكن أن نستنتجها من الأسيقة المختلفة في كتابه، وأهمها:

١ - التعبير عن المحظور من خلال تشفير الدلالة: والتشفير هنا قد يكون حالة فردية، وقد يكون حالة اجتماعية مقتصرة على الخاصة، تعتمد الذكاء والفطنة من المتلقى الموجّه إليه الخطاب لفهم المراد منه، وهو ما نلحظه في ما يرويه الثعالبي، في قوله:

«في قصة إبراهيم عليه السلام أنه زار ابنه إسماعيل عليه السلام، فوافق حضوره غيته عن المنزل، فتقدمت إليه امرأته، وأخبرته بحالته ولم تعرض عليه القرى، فقال لها قولي لابني: إنَّ أباك يقرأ عليك السلام، ويأمرك أن تغيِّر عتبتك، فلما رجع إسماعيل، وقصَّت عليه المرأة القصة، وأدَّت الرسالة طلَّقها في الساعة، امتناعاً لأمر أبيه، لأن قوله: غير عتبتك، كنایة عن طلاقها، والاستبدال بها»^(١).

فالتشفير وقع في قوله: «غير عتبتك» ويبعد أنَّ السياق هنا مقتصر على الخاصة من المتلقين، فالكلام فيه إلغاز جعل زوجة إبراهيم تتقدَّل الرسالة المشفرة إلى زوجها فكانت نتْيَاجَته أن طلاقها، وإن كانت العبارة شائعة كما نص الثعالبي في مقويس سابق، فهذا لا يغير من أمر أن لفظة الطلاق هي لفظة شنيعة قد تم استبدالها بتركيب ألطاف مُعبر.

٢ - كراهة ذكر اللفظ تؤدي لاستبداله بما يقرن به وما يدل عليه تلطيفاً له: وهذا ما عبر عنه الثعالبي بقوله: «أستحسن وأستظرف جداً ما كتبه ابن العميد في الكنایة عن حلف بعض الملوك بالطلاق، وهو قوله: وحلف يميناً سمي به حرائره»^(٢).

(١) السابق نفسه: ١٠.

(٢) نفسه: ١٢.

فالرواية عن الملوك اقتضت تشذيب لفظة الطلاق، بقوله «سمى حرائره» واليمين المفترن بالحرائر هو يمين الطلاق، فاستبدل ابن العميد باللفظ المحظور ما يدل عليه ويقترن به في العرف اللغوي والاجتماعي.

وهذا ما يمكن أن نلحظه في التعبير عن المكان الذي تقصى فيه الحاجة، إذا تُستخدم ألفاظ تلطيفية متعددة، يذكر منها الشاعبي: **الحش** وهو البستان، **المراح**، **والخلاء**، **المبرز**، **المتواضأ**، **الميضاة**، **وبيت الخلاء**، **وبيت الكنيف**^(١).

٣ - التعبير عن المحظور من خلال التلميح وترك التصريح:

كما نلحظ عند بعض المتأدبين والشعراء، ويورد الشاعبي مثلاً على ذلك أسلوب الأعشى في التعبير عن الطلاق، عندما قال: «أجارتنا بيني فإنك طالقه»^(٢) والمراد زوجته لا جارته.

٤ - التخلص من المحظور بذكر ضده، كما نلحظ في المثالين الآتيين:

«لما ورد الخبر على المنصور بخروج محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسين بن الحسن بالبصرة، وهو في بستان له ببغداد، نظر إلى شجرة فقال للربيع: ما اسم هذه الشجرة؟ فقال: طاعة يا أمير المؤمنين، وكانت خلافاً فتفاعل المنصور بذلك، وعجب من ذكائه»^(٣).

وقد يكون التعبير عن المحظور بضده من باب التفاؤل، أو الاحترام، أو التخلص من حرج، وقد ذكر الشاعبي أمثلة على ذلك في فصل الكنية عما يُتطيّر من لفظه، فقال:

«يُكَنِّي عن اللديغ بالسليم، والأعمى بالبصير، وعن المهلكة بالمفازة، وعن ملك الموت بأبى يحيى...»^(٤) وقد عبر عن مسوغات هذا الاستعمال

(١) نفسه: ٨٧ - ٨٨.

(٢) نفسه: ١٣.

(٣) السابق نفسه: ١٥٧.

(٤) نفسه: ١٥٧.

اللغوي صراحة ابن قتيبة بقوله: «ومن المقلوب أن يُوصف الشيء بضد صفتة للتطير والتفاؤل كقولهم للديغ سليم، تطيراً من السقم وتفاؤلاً بالسلامة، وللعطشان ناهل، أي سينهل يعنون يُروى، وللفلاء مفازة، أي منجاة وهي مهلكة...»^(١) وقد اعنى كثير من علماء العربية بهذا الجانب وبعضهم جعلها ضمن باب الأジョبة الحصيفة، كما فعل ابن قيم الجوزية في كتابه «الطرق الحكيمية»، وما أورده، قوله: «... بعض الخلفاء سأله ولده وفي يده مسواك، ما جمع هذا؟ قال: محاسنك يا أمير المؤمنين، ولم يقل: مساويك» وعلق على ذلك بقوله: «وهذا من الفراسة في تحسين اللفظ، وهو باب عظيم اعنى به الأكابر والعلماء، وله شواهد كثيرة في السنة وهو من خاصية العقل والفطنة»^(٢).

- ٥ - التعبير عن المحظور بذكر حرف من حروف الكلمة: يقول العالبي: «ويكون عن الزانية بقولهم: شتمه بالزاي»^(٣).
- ٦ - التعبير عن المحظور بالإشارة إلى صفة من صفاته: يقول العالبي: «يدعون على من يعادونه، فيقولون: سلط الله عليه ما لا يجتر، يعنون السبع، ويكونون عن القواد بالنقيب»^(٤).

وتكثر هذه الطريقة عند التعبير عن الداء والعاهة، فيقال عن الأبرص: الوضاح والأبرش^(٥)، ويقال عن الأعمى: المحجوب، فيقال: عاش محجوباً^(٦)، ويقال عن الأعور: الممتع^(٧). وتعتمد طريقة ذكر الصفة في التعبير

(١) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن: ١٨٥.

(٢) ابن قيم الجوزية: الطرق الحكيمية في السياسة الشرعية: ٤٢.

(٣) العالبي، الكنایة والتعريف: ١٦٥.

(٤) نفسه: الصفحة السابقة ذاتها.

(٥) نفسه: ٩٩.

(٦) نفسه: ١٠١.

(٧) نفسه: ١٠٢.

عن المحظور، عند التعبير عن وصف العلل الاجتماعية، فالبخيل يُسمى - كما يذكر الثعالبي - المقتصد، ونظيف المطبخ، ونقي القدر^(١). وممّا يستعمل في التعبير عن الإنسان التقيل، قولهم: قد أقبل ليل الشتاء^(٢) في الكناية عن أنه طويل وبارد.

٧ - استبدال اللفظ المباشر الدال على الحرم بألفاظ وتراتيب غير مباشرة دالة على الاحترام واللباقة الاجتماعية:

والحرّم هم أقارب الرجل من النساء، ومن أمثلة ذلك ما رد به جعفر بن محمد على خماروبيه بن طولون بعد أن أوصاه بابنته قطر الندى، فقال: «... وأمّا الوديعة - أعزك الله - فهي منزلة ما انتقل من شمالك إلى يمينك، ضناً منا بها، وحياطة لها، ورعاية لمودتك فيها»^(٣).

فكَّنَ عن الزوجة بالوديعة، وفي هذا لباقة اجتماعية، وإظهار لمكانتها، ورعايتها لها، ومثل هذا مألف في اللغة العربية، وقد عبر الثعالبي عن ذلك بقوله: «وكثيراً ما يُكتَنِي عن البنت بالكريمة، وعن الصغيرة بالريحانة، وعن الأم بالحرّة والبرّة ، وعن الأخت بالشقيقة، وعن الزوجة بكبيرة البيت، وعن الحرم بمن وراء الستر، وعن الزفاف بتألف الشمل واتصال الحبل»^(٤).

وأحياناً يكون المحظور المتعلق بالحرّم لأسباب خاصة تتعلق بحسن التعبير عند مخاطبة ذوي الشأن من القادة والملوك عندها يصبح حظر بعض المفردات مستحبّاً لأسباب بلاغية، وهذا ما تعبّر عنه القصة الآتية: «وحذثني أبو النصر محمد بن عبد الجبار العتبى قال: لما توفيت والدة الأمير الرضى أبي القاسم نوح بن منصور، احتاج خالي أبو النصر العتبى إلى مكتبة الحضرة في التعزية عنها، فلم يرتضِ لفظة الأم والوالدة في ذكرها، فكتب

(١) السابق نفسه: ١٠٣.

(٢) نفسه: ٩٣.

(٣) نفسه: ١٦.

(٤) نفسه: ١٧.

كتاباً قال في فصل منه: وقد قرع الأسماع نفوذ قضاء الله فيمن كان البيت المعمور ببقائها مصدراً للدعوات المقبولة، ومهبطاً للبركات المأمولة، فارتضاه كُتاب الحضرة، وتحفظوه^(١).

فلفظة (لم يرض) الواردة في المقوس دالة على حظر خاص للفظي (الأم والوالدة) في سياق خطاب الملوك والأمراء واستبدالها بما يكون أليق اجتماعياً عند مخاطبتهما، فالاستبدال هنا كان لأسباب بلاغية، وهذا ما نلحظ أثره في منتقى الخطاب في نهاية المقوس.

٨ - ترك اللفظ المُتطرّف من ذكره إلى ما هو أخفّ وقعاً منه، وهذا ما يظهر جلياً عند الكنيات عن المحظورات المتعلقة بالموت والمرض وما يخاف منه الإنسان: ومن أمثلة ذلك نأخذ ما أورده الشعالي عما يدل على الموت في كتابيه: «الكنية والتعريض»، و«تحسين القبيح وتقييم الحسن»: «ومن أحسن كنيات الصاحب، وأبى إسحاق الصابي، وغيرهما من البلغاء عن ذكر موت الملوك والأجلة والرؤساء قولهم: انقضت أيامه، استأثر الله به. خانه عمره. لم تسمح النوائب بالتجافي عن مجته. أجاب داعي ربه. نفذ قضاء الله فيه. لحق بالسييل التي لا احتراز منها. انتقل إلى جوار ربه. دعاه الله فأجاب دعاه ولبى نداءه. نقله الله إلى دار رضوانه ومحل غفرانه. انقلب إلى كرامة الله وعفوه. كتب له سعادة المحتضر، وأفضى به الأمر إلى الأجل المنتظر. طرقه طارق المقدار، واختار الله عزله بنقله من دار البوار إلى دار القرار»^(٢). ويكونون عن القبر بالتربة، والمضجع، والمرقد، والمشهد^(٣).

(١) نفسه: الصفحة السابقة ذاتها.

(٢) الشعالي: الكنية والتعريض: ١٣٩، وانظر: تحسين القبيح وتقييم الحسن: فصل تحسين المقاوح بالكنيات.

(٣) نفسه: ١٤٠.

٩ - التحرُّز من ذكر الفواحش السخيفة بالكلِيَّة الطيفية، وإيدال

ما يفحُّ ذكره في الأسماء بما لا ينبو عن الطياع^(١)، وهنا تقتضي اللياقة الاجتماعية إخفاء اللفظ الصريح واعتماد المجاز في التعبير عنه، فيكثر استخدام الألفاظ غير الموضوعة للمحظور في الأصل اللغوي للتعبير عنه، وهذه تكثر في الألفاظ الجنسية، والجدول الآتي نصنف فيه ما أورده الشعالي من مفردات محظورة في هذا الحقل:

صفحة وروده في الكتاب	صاحب اللفظ المألف	اللفظ المألف المقبول اجتماعياً (أو التراكيب أو العبارات) (المُستحسن)	اللفظ المحظور (ما يفضل الاستغناء عنه)	الحقل الدلالي للفظ المحظور
٢١	الرسول (ﷺ)	محاشئن	الدبر	الجنس
٢١	القرآن الكريم ^(٢)	الفرج	عورة المرأة	
٢٢-٢١	الرسول (ﷺ)	العُسلة	النكاف	
٢٢	راشد بن إسحاق الكاتب	مطامير الهوى	الفرج أو الدبر	
٢٥	الرسول (ﷺ)	ما بين رجليه	العورة	
٢٥	عبد العزيز السوسي	البلبلة	عورة الرجل	
٢٦	مجهول	جلد عميرة وعميرة	عورة الرجل	
٢٦	شاعر يدعى أبو نعامة	القضيب	عورة الرجل	
٢٦	دعبد الخزاعي	الطومار	عورة الرجل	
٢٦	ابن الرومي	بعض غلامه	عورة الرجل	

(١) العبارة لقاضي الجرجاني، انظر المنتخب من كنایات الأدباء وإشارات البلغاء: ٥.

(٢) أورد الشعالي شواهد قرآنية لهذا الاستخدام، انظر: سورة (المؤمنون): ٥، وسورة المعارج: ٢٩، وسورة التحرير: ١٢، وانظر الشعالي، الكلية والتعريف: ٢١.

٢٧-٢٦	أبو الفتح البستي	إمام لهوي	عورة الرجل	
٢٧	مُخنث من المدينة	مزاريب البول	عورة الرجل	
٢٧	بعض المجان	مفتاح اللذة	عورة الرجل	
٢٨	مجهول	مفتاح الله	عورة الرجل	
٢٨	مجهول	عفيف الإزار	عفيف الفرج	الطهارة والعفة
٢٨	مجهول	طاهر الذيل	عفيف الفرج	
٢٨	الشاعر زيادة بن زيد	كرام المضاجع	عفة الفرج	
٢٨	القرآن الكريم ^(١)	﴿أفضى بعضكم إلى بعض﴾	النكاف	الشهوة والنكاف
٢٩	القرآن الكريم ^(٢)	﴿تعشاها﴾	النكاف	
٢٩	القرآن الكريم ^(٣)	﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾	النكاف	
٢٩	القرآن الكريم ^(٤)	﴿باشروهن﴾	النكاف	
٢٩	القرآن الكريم ^(٥)	﴿فما استمتعتم به منهن﴾	النكاف	
٢٩	القرآن الكريم ^(٦)	﴿راودتني عن نفسها﴾	النكاف	
٣٢	امرأة في عهد عمر رضي الله عنه	زعزعة السرير	النكاف العنيف	

(١) انظر: النساء: ٢١.

(٢) انظر: الأعراف: ١٨٩.

(٣) انظر: البقرة: ١٨٧.

(٤) انظر: البقرة: ١٨٧.

(٥) انظر: النساء: ٢٤.

(٦) انظر: يوسف: ٢٦.

٣٢	أبو عثمان الخالدي	صرتُ الفرس	النكاٰح	
٣٦	نكره الأهرمي في تهذيب اللغة	حمص تحميصاً	إذا أتى الرجل المرأة في غير مأئتها	
٣٦	مجهول	مالكية ^(١)	الجارية المتهيئة لذلك (غير المأئتي)	
٣٧	بشار بن برد	ثقب اللؤلؤ	فضَّ العذرَة	افتراض العذرَة
٣٧	أبو العلاء الأستي والصاحب بن عباد	ثقب الدرَّ	فضَّ العذرَة	
٣٨	أبو الفضل الميكالي	فضضت الصدف	فضَّ العذرَة	
٣٨	حمداد عجرد	فتحنا الحصن	فضَّ العذرَة	
٤٠	مجهول	فلان بخاتم ربها	عذراء	العذرَة
٤٣	مجهول	ليس يجوز لها أن تقرأ القرآن	الحيض	الحيض
٤٥	مجهولة	نفح البطن	الحمل	
٥٣	مجهول	الطهر والتطهير	الختان	الختان
٥٧	مجهول	العلق ^(٢) ، المطبوع، والمعашر، والمواسي	اللواط	اللواط
٥٧	من مكروه الاقتباس من القرآن	فلان يجيب المضطر إذا دعاه	اللواط	
٥٧	ابن طباطبا	فلان من البابَة	اللواط	

(١) لما يُروى عن مالك بن أنس من إباحة ذلك، انظر التعالبي: الكناية والتعريف: ٣٦.

(٢) العلق عند اللاطة كناية عن المؤاجرة.

٥٧	الطبرى	فلان في شرط يحيى بن أكثم ^(١)	اللواط	
٦٩	السري الموصلى	ييذر النسل بها في السباح ^(٢)	اللواط	
٧٣	مجهول	فلان يؤثر صيد البر على صيد البحر	اللواط	
٧٣	مجهول	فلان يقول بالطباء ولا يقول بالسمك	اللواط	
٧٣	أبو نواس	فلان يحب الحملان ويعغض النعاج	اللواط	
٧٣	مجهول	فلان يميل إلى من لا يحيض ولا يبيض	اللواط	
٧٣	مجهول	فلان يكتب في الظهور	اللواط	
٧٤	مجهول	فلان يؤثر السخال على الكباش	يقول بالصغر دون الكبار	
٦٠	سعيد بن حميد	الشادن الأكحل	المخدت	

- الخاتمة والنتائج

وفي خاتمة بحثنا يمكن أن نسجل النتائج الآتية:

- إن الشعالبي في كتابه المدروس ركز على المحظور واستعمل مصطلحات بديلة دالة عليه تتمثل بمصطلح الكناية ومصطلح التعریض، وتعد دراسته رائدة في مجال درس الحظر اللغوي في إطاره الاجتماعي، وهو ما أطلق عليه حديثاً اللغويات الاجتماعية.
- إن تأمل الأمثلة التي أوردها الشعالبي في كتابه تدل على إدراكه لأسباب الحظر ، وطرق التعبير عنها، وإن لم يسمها بطريقة منهجية مباشرة.

(١) وهو مشهور في اللواطة.

(٢) كنى عن اللواط بالبذر في سباح لا ينبت.

٣ - إن دراسة كتاب الشاعلي والكتب الأخرى التي يمكن أن تدرج في الباب ذاته يمكن أن تعدّ خطوة أولى وضرورية باتجاه صناعة معجم لغوي للمحظورات في اللغة العربية وطرق التلطف في التعبير عنها، إذ يمكن أن يسد هذه المعجم الفصور في جانب الدراسة الاجتماعية للغة العربية، باعتماد مصطلحات دالة على هذا الجانب تُشرح في مقدمته تعبير عن الجانب الاجتماعي وتساعد في جوانب عديدة منها تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وهنا يمكن استعمال مصطلحات دالة على هذا الجانب توضع بعد كل الكلمات في المعجم من مثل: «محظور، يُنصح باستبداله في التواصل، مستعمل، نادر، مهجور، ميت، قديم، معاصر،...» فـيتجنب المتعلم القادم من خارج هذه المنظومة اللغوية استخدام الألفاظ في غير موضعها الصحيح ويترك غير المستعمل، ويعرف الألفاظ الدالة على لبقة وتأدب ويتجنب الألفاظ المحظورة اجتماعياً مع الإشارة إلى أنه من الأفضل صناعة معاجم متخصصة للتلطف والمحظور كما فعلت اللغات الأخرى.

الفصل الثالث

ضمائر المتكلّم في المعلّقات

في ضوء اللغويّات الاجتماعيّة

(دراسة مقارنة بين عنترة وعمرو بن كلثوم)

يهدف هذا الفصل إلى التركيز على جانبين، الأول: الوقوف عند الدراسات التي تناولت الضمائر، وإظهار أهميتها، والإشارة أحياناً إلى جوانب قصورها ولأسماها في الجانب الاجتماعي للغة. والجانب الثاني دراسة الضمائر في ملقي عنترة وعمرو بن كلثوم دراسة إحصائية ودلالية مقارنة، بهدف التوقف عند أثر العامل الاجتماعي في لغة كل منهما، من خلال جانب واحد هو ضمائر المتكلّم، ومن أهم النتائج التي يتبعها البحث ويدعو إليها هي التركيز على التطور الدلالي التاريخي الاجتماعي للضمائر في العربية من خلال دراسة تطورها عبر كل مرحلة من مراحل تاريخها، ابتداء من العصر الجاهلي وحتى الآن، لإبراز وظائفها النحوية والدلالية ودورها في إظهار المستوى الاجتماعي للمتكلّمين.

١ - الضمائر في الدرس اللغوي:

عد النحاة الضمائر تابعة للاسم وهو أحد أقسام الكلام الثلاثة (اسم، فعل، حرف)، وأطلقوا عليها - مع أسماء الإشارة والمواضولات - اصطلاح (الأسماء المبهمة). وإتباع الضمائر لفئة الاسم قد يكون عائداً لنظرية العامل التي تقضي أن يكون لكل عامل معمول. وقد ذكر الزركشي (٧٩٤هـ) في كتابه البرهان في علوم القرآن، وكذلك السيوطي

(٩١١هـ) في كتابه الإتقان في علوم القرآن، أنَّ ابن الأنباري (٣٢٨هـ) ألف كتاباً في بيان الضمائر الواقعة في القرآن الكريم^(١)، ولكن مما يؤسف له أنَّ هذا الكتاب من النتاج العلمي المفقود لابن الأنباري^(٢)، وهذا ما يغيب مادة علمية كانت ستثري البحث في الضمائر.

إنَّ دراسة النحويين المتقدمين للضمائر في العربية قد اهتمت ببيان وظائفها النحوية في إطار الجملة الواحدة، وذلك أمرٌ طبيعي؛ لأنَّ وظيفة النحو تقف عند حدود الجملة ولا تتعداها وقد استوفى النحويون الحديث عن الوظائف النحوية للضمائر^(٣)، فأورد النحاة الضمير في باب النكرة والمعرفة، فهو عندهم أول أنواع المعرف^(٤)، وقد قسموه إلى «ما وضع لمتكلّم أو مخاطب، أو غائب تقدّم ذكره لفظاً أو معنى أو حكماً»^(٥)، كما قسموا الضمير إلى مستتر وبارز وفصلوا القول في ذلك^(٦).

(١) انظر الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، ط٣، بلا، ٢١٢/٢، وانظر: ٤/٢٤. وانظر السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي): الإتقان في علوم القرآن، دار نوبليس، بيروت، ط١، ٢٠٠٧: ٥٩٧. .

(٢) انظر: د. حاتم الضامن: ابن الأنباري سيرته ومؤلفاته، دار البشائر، دمشق، ط٤، ٢٠٠٤: ٢٧٥.

(٣) انظر: د. محمد خضر عريف: الوظائف الخطابية للضمائر مع دراسة مقارنة لنظام الضمائر في كل من العربية والإنجليزية، معهد البحث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، سلسلة بحوث اللغة العربية وأدابها (٢)، ١٤٠٩: ١١، وما بعدها. وانظر: دندوقة فوزية: ضمائر العربية: المفهوم والوظيفة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السادس، جامعة محمد خضر، بسكرة، الجزائر.

(٤) انظر تصنيف الضمير في مقوله الاسم المعرفة: السيوطي: الأشباه والنظائر في النحو، مراجعة فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٣، المجلد الأول، ج٢: ٩٥.

(٥) انظر: نور الدين عبد الرحمن: شرح كافية ابن الحاجب، تحرير: أسامة طه الرفاعي، دار الأفاق العربية، ط١، القاهرة ٢٠٠٣: ٢٧٦.

(٦) راجع: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحرير: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٦٥، ٨٩/١ وما بعدها.

القسم الأول: وهو الذي أخذ الحيز الأكبر في الدراسات المعاصرة للضمير، ويتجلّى في التركيز على إعادة النظر في قضية التقسيم الثلاثي للكلم العربي^(١) أي ركز على الشكل اللغوي، منطلاقاً من أنَّ كثيراً من الوحدات اللسانية لا ينطبق عليها تعريف الـ *القدماء* لهذه الأقسام، فقدمت محاولات كثيرة لإعادة النظر في تصنيفها، فكانت الفكرة العامة المطروحة هي التقسيم الرباعي للكلم العربي، ومن أوائل من تبنوا هذا الطرح وقالوا بالتقسيم الرباعي من المحدثين الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه «من أسرار العربية» الذي وضع فيه أساساً يرى وجوب مراعاتها في تحديد أجزاء الكلام وتعريفها، وهي: المعنى، والصيغة، ووظيفة اللفظ في الكلام. جعل فيه الأسماء المبهمة قسماً مستقلاً بذاته ورأى أن هذه الأسماء هي «الآفاظ صغيرة البنية، تستعipض بها اللغات عن تكرار الأسماء الظاهرة ويندرج تحتها الإشارة والموصولات^(٢). وقد أطلق مهدي المخزومي في الفترة ذاتها على القسم الرابع للكلم - في سياق تقسيمه الرباعي له - تسمية الكنایات والإشارات، وعدها قسماً مستقلاً يُضاف إلى الفعل والاسم والأداة، ويقول إنَّ هذه الكنایات والإشارات تتجمّع في مجموعات يندرج في كل منها آفاظ تؤدي وظيفة معينة مشتركة، وأهم هذه المجموعات: الضمائر، والإشارة، والموصول بجملة، والمستفهم به، وكلمات الشرط^(٣).

(١) هنا يجب أن لا نغفل الجهود التي دافعت عن التقسيم الثلاثي ولاسيما الحجج المقدمة لإدراج الضمائر تحت قسم الاسم، ويمكن النظر هنا إلى فندرس: اللغة، تر: الدواخلي والقصاص، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ١٩٥٠: ١٥٧.

(٢) انظر: إبراهيم أنيس، من أسرار العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ١٩٦٦: ٢٦٥ وما بعدها.

(٣) انظر: مهدي المخزومي: في النحو العربي، قواعد وتطبيقات، مطبعة البابي وأولاده، مصر، ط١، ١٩٦٦: ٤٧ وما بعدها وهنا تجدر الإشارة إلى أن مصطلح الـ *الكنایة* والمكني ليس مصطلحاً حديثاً، بل هو مصطلح كوفي يقابل عند البصريين مصطلح الإضمار، ويُشار إلى أنَّ الخليل وهو إمام أهل البصرة قد استعمله أيضاً، انظر:

واقتراح الدكتور تمام حسان أيضاً تقسيماً رباعياً للكلم، عدّ فيه الضمير قسماً قائماً بذاته، طالما أنه ليس من المستقات المعرفة، وقد برر ذلك بكون الضمير: «لا يدلّ على مسمى كالاسم ولا على موصوف بالحدث كالصفة ولا على حدث وزمن كالفعل، لأنّ دلالة الضمير تتجه إلى المعاني الصرفية العامة التي يعبر عنها باللواصلق والزوائد ونحوهما. والمعنى الصرفي العام الذي يعبر عنه الضمير هو عموم الحاضر أو الغائب دون دلالة على خصوص الغائب أو الحاضر أو الغائب... والحضور قد يكون حضور شخصية كما في هو وفروعه، وقد تكون موصولية كما في الذي وفروعه^(١).

ويمكن أن نلحظ، هنا، أن الدكتور حسان قد ضم إلى هذا القسم (الضمير) قسمي أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة - وهذا ما كان قد سبقه إليه الأب هنري اليسوعي في كتابه (العربية الفصحى)^(٢) - على الرغم من الخلاف الشكلي الذي بين هذه الأقسام الثلاثة. وقد رفض الدكتور جلال شمس

=الفراهيدي (الخليل بن أحمد) كتاب الجمل في النحو، تتح: فخر الدين قباوة، بلا دار نشر، ط٥، ١٩٩٥: ١٢٠، ٢٦٧، وانظر: ابن عقيل (بهاء الدين): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تتح: هنا فاخوري، دار الجيل ، بيروت، ط٥، ١٩٩٧: ١٩٢ / ١، وانظر: بابا أحمد رضا: دراسة لسانية صورية للوحدات اللسانية الدالة، رسالة ماجستير، بإشراف الدكتور غيشري سيدي محمد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، العام الجامعي ٢٠٠٥ - ٢٠٠٦: ٣٥ وما بعدها. كذلك تجدر الإشارة إلى أن مصطلح الضمير في الإشارة، القسم الرابع من أقسام الكلم وما يندرج تحته استخدم النحاة الأقدمون تحت مصطلح المضمر والإضمار لكن ضمن تقسيمهم الثلاثي للكلم، انظر: سيبويه: الكتاب، تتح: عبد السلام هاون، دار الجيل، بيروت، ط١، بلا: ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٨٦.

(١) انظر تمام حسان اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٩: ١٠٨ وقد أعاد الدكتور تمام حسان هذا الرأي في أحد ث كتبه، انظر: اجهادات لغوية، عالم الكتب، القاهرة، ط١٠٧٧: ٢٢٥.

(٢) انظر: الأب هنري فليش اليسوعي، العربية الفصحى نحو بناء لغوي جديد تعريب وتحقيق الدكتور عبد الصبور شاهين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ط١، ١٩٦٦: ١٦.

الدين في دراسته الرائدة للأنماط الشكلية لكلام العرب طرح الدكتور حسان في جعل أسماء الإشارة والموصول مع الضمير في قسم واحد ورد ذلك إلى خلاف في الشكل، وفي العلاقات السياقية للكلام Syntagmatic relations، فقال في سياق الاختلاف بين الضمائر والموصولات: «حقاً إنَّ الضمائر تشبه الموصولات في أنَّ كلاً منها يتُسقِّط عادة بما قبله وما بعده من حيث الشخص والعدد والجنس إلا أنَّ الموصولات تختلف عن الضمائر في نقطتين على الأقل هما: أولاً: أنَّ الضمائر بالنسبة للشخص تكون للمتكلَّم والمخاطب والغائب، أمَّا الموصولات فليس لها إلا صورة واحدة. وثانياً: أنَّ الضمائر يمكن أن تأتي ملتصقة بالأفعال والأسماء، أمَّا الموصولات فلا يمكن أن تلتتصق بهما ولا تأتي إلا كمورفيات حرَّة»^(١).

أما الخلاف بين الإشارة والضمائر، فيقول الدكتور شمس الدين: «الضمائر المنفصلة لا تقبل أن تسبق بالأفعال عادة... أمَّا الإشاريات فتقبل أن تسبق بالأفعال مباشرة... وهناك فرق آخر... فالضمائر المنفصلة لا تقبل أن تسبق بكلمات مثل: في، مع، إلى... ولكن الإشاريات تقبل أن تسبق بمثل هذه الكلمات إذ يقال: في هذين، مع هذين،... أمَّا التفريق بين الضمائر المتصلة والإشاريات فهو جَدَّ يسير، فالضمائر المتصلة مورفيات مقيدة، أمَّا الإشاريات فهي جميعها مورفيات حرَّة»^(٢).

والقسم الثاني من دراسات الباحثين ركَّزَ على الجانب المقارن في دراسة الضمائر ولاسيما مقارنة ضمائر العربية مع مثيلاتها في اللغات السامية، وهنا يبرز المجهود الكبير للباحث محمد عبد الله الجبر الذي كان

(١) انظر: الأنماط الشكلية لكلام العرب، نظرية وتطبيقاً، النظرية، د. جلال شمس الدين، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥: ١ / ١٣٥ والحق أن هذه الدراسة قدمت مجهوداً طيباً في دراستها للأنماط الشكلية لكلام العرب.

(٢) الأنماط الشكلية، م. س: ١٣٧، ١٣٨.

سباقاً في إفراد كتاب لهذا النوع من الدرس^(١) قارن فيه بين الضمائر في مختلف اللغات السامية بما فيها العربية، وتتبع صيغها فيما أتيح من نقوش عربية قيمة ونصوص لغوية في عصور مختلفة، وكان همه سد نقص اعترى دراسة القدماء يتمثل في قوله «ولكننا نجد في جوانب من دراسة القدماء للضمائر نقصاً أو نتائج غير صائبة، وقد جاء هذا في أغلب الأحوال من انحصار درسهم في اللغة العربية وحدها، وإغفال المقارنة بين اللغات السامية. ولو فعلوا لكان من ذلك نفع وأيّ نفع»^(٢).

ومع أنَّ بحث الدكتور جبر قد وعد بالكثير ووفى بالكثير، لكنَّه بقي في مناقشاته لوظائف الضمائر محصوراً في إطار الجملة العربية الواحدة، وتبقى الحاجة ماسة إلى دراسة أرحب من ذلك توضح وظائف الضمائر ودلالاتها على مستوى النص، أي الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النص، وكذلك توظيف البنية الاجتماعية للغة وأثرها في تنوع الدلالات للضمائر وتطورها، وهذا ما حاول فعله محمد خضير العريف في مقال مختصر عن الوظائف الخطابية للضمائر العربية مع دراسة مقارنة لنظام الضمائر في كل من العربية والإنجليزية^(٣)، وتأتي أهمية هذه الدراسة من جانبيين أولاً التركيز، بإيجاز، على الوظيفة النصية الخطابية للضمائر، وثانياً المقارنة مع لغة حية ولا تخفي الفائدة العلمية النفعية والتعليمية من مثل هكذا نمط من المقارنات، إضافة إلى فوائد اجتماعية ثقافية تقدم بنيات اللغات الحية ونمط تفكير

(١) وهنا الأمانة العلمية تقتضي أن أشير إلى دراسة الباحث الشاذلي الهيشري: الضمير، بنيته ودوره في الجملة، الصادرة في كلية الآداب في الجامعة التونسية، التي لم أتمكن من الاطلاع عليها، والتي يدل ظاهر عنوانها على أنها أفردت للجانب النحووي.

(٢) انظر: محمد عبدالله الجبر، الضمائر في اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥.

(٣) انظر: محمد خضر عريف، الوظائف الخطابية للضمائر العربية مع دراسة مقارنة لنظام الضمائر في كل من العربية والإنجليزية، م. س، ١٤٠٩.

أصحابها وهذا ما لا تتيحه كثيراً دراسة اللغات ضمن أسرتها اللغوية على أهميتها، لكن يبقى ما طرحته العريف جهاداً أولياً وإشارة بحاجة إلى دراسات أخرى تستكملاً.

ونشير إلى أن هناك دراسات عدّة ضمن كتب لغوية عامة تتناول درس المقارن للضمائر من أهمها ما فعله المستشرق الألماني براجشتراسر في كتاب التطور النحوي للغة العربية، قارن فيه نظام الضمائر في العربية مع أنظمة الضمائر في اللغات السامية الأخرى مركزاً جهده على أصل الضمائر واشتقاقها في تلك اللغات^(١). كما أن هناك مقالات علمية عديدة توقفت عند الجانب المقارن بين اللغات السامية، وركزت على جوانب أخرى لم تتناولها سابقاتها كما فعل إسماعيل العمايره بالاشتراك مع حنان العمايره، في بحثهما «حواشٍ على الضمائر دراسة مقارنة» ركزاً فيه على تأصيل تعدد النطق للضمائر^(٢).

والقسم الثالث من عناية الدارسين بالضمائر، ركز فيه على دراستها من جانب نحوي؛ فالضمائر وحدات لسانية تُستعمل لتعوض وحدات لسانية أخرى مذكورة سلفاً أو تعود عليها، بالإضافة إلى أنها من الروابط في اللغة العربية، من هنا ركز الدارسون على هذه الوظيفة النحوية للضمائر ففصلوا القول فيها، وهذا ما نجده عند مصطفى حميده في كتابه عن نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية^(٣)، وهو ما نجده عند خليل أحمد عمايره مع تركيز

(١) انظر: رمضان عبد التواب، التطور النحوي للغة العربية، محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية المستشرق براجشتراسر، مكتبة الخانجي، ١٩٨٢: ٧٦ وما بعدها .

(٢) انظر: إسماعيل أحمد العمايره، حنان إسماعيل العمايره، حواش على الضمائر دراسة مقارنة، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، المجلد الحادي والعشرون، العدد الأول، يناير، ٢٠١٣ .

(٣) انظر مصطفى حميده، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٧٧: ١٥٢ وما بعدها.

على الوظيفة النحوية في كتابه «في نحو اللغة وتراكيبيها»^(١)، وقد لخصت الباحثة الجزائرية فوزية دندوقة مجل مجمل هذه الوظائف النحوية للضمائر في مقالها «ضمائر العربية: المفهوم والوظيفة»^(٢)، وتتجدر الإشارة إلى أنه قد أفردت بعض الرسائل العلمية لدراسة الخصائص المعجمية والتركيبية والصرفية والنحوية للضمائر^(٣)، ولكنها لم ت تعد الإطار الصرفي والنحوي، مهملة الجانب الدلالي الاجتماعي في دراستها.

٤ - الوظيفة الاجتماعية للغة:

إذا أخذنا مثلاً ما قدمه الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين»، للوقوف على الوظيفة الاجتماعية للغة، فسنجد مادة لسانية غنية في هذا الجانب، تدل على رؤية فذة في فهم اللغة، وإن كانت مبعثرة على صفحات مختلفة من الكتاب، وتحتاج إلى جهدٍ في إعادة ترتيبها لإظهار نظرية الجاحظ في هذا الجانب. ونقطة الانطلاق في هذا الفهم أن «العرب يجعل الحديث والبسط، والتأنيس والتنقى بالبشر، من حقوق القرى ومن تمام الإكرام به. وقالوا: من تمام الضيافة الطلاقة عند المواكلة... إن الحديث جانب من القرى»^(٤). فالكلام من الكرم، لذلك حرصوا على سمات لسانية محددة للخطاب والخطيب، والمؤثرات في ذلك، فوقوا عند أثر المكان والبيئة، يقول الجاحظ: «قال النبي ﷺ إبأي والتشادق»، وقال: «أبغضكم إلى الثرثرون المتفيهقون»^(٥).

(١) انظر: خليل أحمد عمايرة، في نحو اللغة وتراكيبيها، عالم المعرفة، ط١، ١٩٨٤: ٩٦ وما بعدها.

(٢) مرجع سبق ذكره في الحواشي السابقة.

(٣) من الرسائل التي اطلعنا عليها: دراسة لسانية صورية للوحدات اللسانية الدالة، بحث ماجستير، إعداد: بابا أحمد رضا، م. س. الضمير المستتر في الدرس النحوي، رسالة دكتوراه، أعدتها: سعود بن عبيد الله الصاعدي، إشرف د. عياد التبيتي، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٩.

(٤) انظر الجاحظ: البيان والتبيين، تج: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، بلا: ١٠/١.

(٥) المتفيهقون: الذين يتسعون في الكلام ويفتحون بها أفواههم.

وقال: «من بدا جفاً، وعاب الفدادين والمتزددين، في جهارة الصوت وانتحال سعة الأشداق، ورُحْب الغلامص وهَذِ الشفاه، وأعلمنا أنَّ ذلك في أهل الوب أكثر، وفي أهل المدر أقل. فإذا عاب المدرِيَّ بأكثر مما عاب الوبريَّ، فما ظنَّك بالمُولَّد القروي والمتكلَّف البلدي...»^(١). نلاحظ تركيز الجاحظ على الفروق الصوتية المرتبطة بالمكان والمجتمع (البدوي والحضري)، كما أكَّدَ أنَّ الزيادة في الكلام، والتتكلف في السياق، والزيادة عن الحاجة أكثر مما يقتضي المقام / السياق، أمر مرفوض اجتماعياً ودينياً - وهذا ما يظهر من نهي الرسول ﷺ نصاً عن الثرثرة والتشدق. من هنا برزت الحاجة إلى اتسام الخطاب / الخطيب بسمات لسانية محددة كي يحقق التأثير في المستمعين / المتألقين، وهذا ما عبر عنه الجاحظ بقوله: «وأنَّ حاجة المنطق إلى الحلاوة، ك حاجته إلى الجزالة والفصامة، وأنَّ ذلك مما تُستعمال به القلوب، وتُتنشى به الأعناق، وتُترَين به المعاني...»^(٢) ويبيرز الجانب الاجتماعي للغة في مفهوم الطبقة الاجتماعية (المنزلة الاجتماعية) فالكلام في مستويات حسب الطبقة الموجه إليها «فلا يُكلِّم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوق»^(٣) ولذلك «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، وكل حالة من ذلك مقاماً حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»^(٤). وكلام الناس في طبقات كما أنَّ الناس أنفسهم في طبقات»^(٥)، وقد أورد الجاحظ أمثلة سياقية

(١) نفسه: ١/١٣. الفداد: الجافي الصوت والكلام. المدرِيَّ: الحضري، ومباني أهل الحضر بالمدر، وهو قطع الطين اليابس. والوبري: ساكن الbadia، والبداء يتخذون بيوتهم من الوب.

(٢) نفسه: ١٤/١.

(٣) نفسه: ٩٢/١.

(٤) نفسه: ١/١٣٨-١٣٩.

(٥) نفسه: ١٤٤/١.

كثيرة منها ما رواه عن الفضل بن الربيع الذي كان يقول: «مسألة الملوك عن حالهم من تحية النوكي. فإذا أردت أن تقول: كيف أصبح الأمير؟ فقل: صَبَحَ اللهُ الْأَمِيرُ بِالْكَرَامَةِ وَالنِّعَمَةِ! وإذا أردت أن تقول: كيف يجد الأمير نفسه؟ فقل: أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى الْأَمِيرِ الشَّفَاءَ وَالرَّحْمَةَ! والمسألة توجب الجواب، فإن لم يجبك اشتَدَّ عَلَيْكَ، وَإِنْ أَجَابَكَ اشْتَدَّ عَلَيْهِ»^(١).

ومنها ما رواه عن رجل من الناسك يقول فيها: «إن ابتليت أن تدخل مع ناس على السلطان، فإذا أخذوا في الثناء فعليك بالدعاء»^(٢).

ولا تخلو تأويلات الجاحظ الاجتماعية من تناقضات مردها مجاملة الطبقة الاجتماعية العليا، فهو يصر دوماً على شروط معينة يجب أن يتسم بها المتكلّم والخطيب أهمها سلامة النطق، لذلك يذم العي، والتکلف، والألئخ، والفالفة، والحبسة، والتشديق...^(٣)، ولكنه يبرر وجودها أحياناً عند علية القوم يقول مبرراً لللغة: «وأما اللغة في الراء ف تكون بالباء والظاء والذال والغين، وهي أقلها قبحاً في ذوي الشرف وكبار الناس وبلغائهم وعلمائهم»^(٤).

نلحظ تبرير اللغة اجتماعياً من خلال جعلها أقل قبحاً عندما ترتبط بعلية القوم، وقد لا يكون ذلك مقعاً علمياً ولكنها السلطة الاجتماعية! وما يؤكّد ذلك بروز عنصر اللذة في تبرير اللحن، كما نلحظ في «استسلام اللحن من الجواري الظراف»، ومن الكواكب التواهد، ومن الشواب الملاح، ومن ذوات الخدور الغرائر، وكذلك استسلام اللثغاء إذا كانت حديثة السن، ومقدودة مجذولة، فإذا اكتهلت تغير ذلك الاستسلام»^(٥)، والجانب الاجتماعي يظهر في استعمال الأسماء الصريحة للجواري أيضاً أو في إخفائها وهذا مرتبط بالسن،

(١) نفسه: ٢٥٦/٢.

(٢) نفسه: ٢٧٥/٣، وانظر أمثلة أخرى في ٢٧٥/٣، ٢٨٦/٣.

(٣) نفسه: ١/١ - ١٢.

(٤) نفسه: ٣٧/١، وهذا الكلام ورد غير مرة في البيان والتبيين، انظر ١/١٥.

(٥) نفسه: ١٤٦/١.

يقول الجاحظ: «النداء بالاسم الصريح للجواري مرتبط بالسن، فإذا تقدمت بالسن كُنْيَتْ (أم فلان) واستقبح منادتها باسمها الصريح»^(١)، وهذا الجانب ما زال موجوداً في لغتنا المعاصرة في كثير من المجتمعات، وهنا يظهر تأثير الجانب الاجتماعي في اللغة، بل أحياناً قد تغيب اللغة الاسم مطلقاً في بعض الأسيقة، كما نلاحظ عند الحديث عن الميت، فتُستخدم كلمات تفيد الدعاء والوصف له مثل كلمات (المرحوم، المغفور له...) أو قد ينوب ضمير الغائب عن اسمه مع الفعل الناقص (كان)، فنقول: كان رحِيمًا، كان كريماً، كان برأ، كان يفعل كذا، وفي العصر المملوكي والأيوبي برز الاحتفاء الاجتماعي بالألقاب حتى صار ظاهرة لغوية واجتماعية لافتة، فغاب الاسم وحضر اللقب، وبقيت آثار ذلك واضحة في لغتنا المعاصرة^(٢). وتتجدر الإشارة إلى أن السياق الاجتماعي (مقتضى الحال) يحدد نوع الخطبة وبنيتها اللغوية، وأسلوب عرضها، وهذا ما أورده الجاحظ منسوباً إلى ابن المفع: «... فاما الخطب بين السماطين، وفي إصلاح ذات البين، فالإكثار في غير خطل، والإطالة في غير إملال. ول يكن في صدر كلامك دليل على حاجتك... والسنة في خطبة النكاح أن يطيل الخطاب ويقصر المجيب»^(٣). وقد عرض الجاحظ لأسباب صعوبة خطبة النكاح أظهر فيها الجانب الاجتماعي^(٤).

وهذا الاحتفاء بالجانب الاجتماعي أثر في اللغة تأثيراً كبيراً، برز في جوانبها المختلفة، ومنها الضمائر، بل إنه في موقع كثيرة أعطى البنية

(١) نفسه: الصفحة ذاتها.

(٢) مثلاً في مخاطبة الملك أو السلطان اسخدمت ألقاب كثيرة منها، صاحب المقام، وأصل المقام لغة اسم لموضع القيام، ويكونون بذلك السلطان تعظيمياً عن التفوه باسمه، انظر: القاضي موسى بن حسن الموصلي الكاتب، تح: د. عفاف سيد صبرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠: ٤٦، المتن والhashia رقم (٤).

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين: ١ / ١١٦.

(٤) نفسه: ١ / ١١٧، وانظر: ١ / ١٣٤.

النحوية، دلالات كثيرة إضافية، وأحياناً حرفها عن الأصل اللغوي الذي وضع لها، كما سنلاحظ في الضمائر على سبيل المثال، مثل استعمال ضمير جماعة المتكلمين للدلالة على المفرد، وقد أدرك ابن فارس(٣٩٥ هـ) ذلك، فقدم ملاحظات عامة مهمة حول هذا الأسلوب، فالعرب تناط� الواحد بلفظ الجمع تعظيماً، مما يدل على أنَّ هذا الأسلوب لم يكن غريباً عن كلام العرب، وقد أفرد له ابن فارس في الصاحبي باباً خاصاً تحت عنوان (باب مخاطبة الواحد بلفظ الجميع)، يقول فيه:

«ومن سنن العرب مخاطبة الواحد بلفظ الجمع، فيقال للرجل العظيم (انظروا في أمري). وكان بعض أصحابنا يقول: إنما يقال هذا لأنَّ الرجل العظيم يقول: (نحن فعلنا)، فعلى هذا الابتداء خوطبوا في الجواب. قال الله جلَّ ثناؤه: «قالَ رَبُّ ارْجِعُونَ» / المؤمنون: ٩٩»^(١).

وفي باب مخاطبة الواحد خطاب الجمع «إذا أريد بالخطاب هو ومن معه» يورد ابن فارس: «قال الله جلَّ ثناؤه: «يَا أَيَّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ طَلَقُوهُنَّ لَعْدَهُنَّ» / الطلاق: ١/، فخوطب صلى الله عليه وسلم بلفظ الجميع لأنَّه أريد هو وأمته»^(٢).

وقد يكون العرف الاجتماعي طور هذا الأسلوب، فأصبح سمة أسلوبية أن يخاطب الفرد بأسلوب الجمع للتعبير عن موقع اجتماعي، ويمكن أن نأخذ مثالينتطبيقيين من الواقع اللغوي التراثي على هذه الحالة:

المثال الأول: استخدام الحاج بن يوسف ضمير الجماعة (نا) في كلمة (إننا) في مخاطبة الخليفة عبد الملك بن مروان:

(١) ابن فارس: (الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها) علق عليه ووضع حواشيه: أحمد علي بسج، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٩٩٧: ١٦٣-١٦٢.

(٢) نفسه: ١٦٣.

«أما بعد فإننا نخبر أمير المؤمنين أنه لم يصب أرضنا وابلٌ منذ كتبتُ أخبره
سقيا الله إيانا، إلا ما بل وجه الأرض...»^(١).

ويمكن، هنا، أن نسجل الملاحظات الآتية:

- ١ - استخدام ضمير المتكلمين الجماعة (إنا، ونون المضارعة في نخبر) للدلالة على المفرد بدليل الفعل (كتبتُ الوارد تالياً)، وقد يدل ذلك على الجماعة، بهدف التعظيم، لاسيما أن الخطاب من الأدنى في المنزلة الاجتماعية (الوالى) إلى الأعلى (ال الخليفة)، فالجماعة تخبر الخليفة تعظيمًا وتفيضًا للخطاب.
- ٢ - ثم عاد إلى المفرد المتكلم (كتبتُ) للدلالة على ذاته (الحجاج)، وفق العرف اللغوي المعياري.
- ٣ - استخدام أسلوب الغائب (الهاء في أخبره)، ولم يستخدم أسلوب الخطاب (أخبرك)، واستخدام الغائب معادل دلالي للتركيب المذكور سابقاً (أمير المؤمنين) وهو يؤدي دلالته في التفخيم، فلو استخدم كاف الخطاب لما ساغ ذلك اجتماعياً في مخاطبة الخلفاء، فكاف الخطاب تدل في سياقنا على خطاب الند للند، وعلى رفع التكلّف الاجتماعي بينها، والتكلّف في مخاطبة الخلفاء مطلوب، كما أشار الجاحظ في الفقرة السابقة.

والمثال الثاني، استخدام المتنبي للضمائر: (ضمائر الجماعة):

سنلحظ أن استخدام الضمائر في المعلقتين المدروستين قد جاء على ما وضع له في الأصل اللغوي، ولاسيما ضمير الجماعة (نا) أو (نحن)، فلم يردا دالين على المفرد، كما نلحظ ذلك في عصور تالية، كما عند المتنبي الذي يقول^(٢):
إن كان سرّكم ما قال حاسدنا فما لجرح إذا أرضاكِ ألم

(١) انظر: الجاحظ: البيان والتبيين، م.س: ٤ / ٩٩.

(٢) انظر: عبد الرحمن البرقوقي، شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٦: ٤ / ٨٧.

نلاحظ: استخدام كاف المخاطب متبوءة بميم دالة على جمع الذكور، لتفخيم المخاطب، وإظهار جلالته، وعظمته، ومكانته الاجتماعية المرتفعة، مع أنّ المخاطب مفرد، حتى إنّ استخدام ضمير المفرد في سياقات مخاطبة الملوك والأمراء وذوي الشأن غير محظوظ اجتماعياً ، فلا يجوز مخاطبة ملك أو أمير بالقول: أنت تريد كذا، بل يجب اجتماعياً استخدام أسلوب الجماعة: حضرتكم أو سيادتكم... وما يرافق ذلك حتى يتسم الخطاب باللباقة واللباقة، وحتى يقبله المخاطب. والهدف من هذا الأسلوب: إظهار جلالة السلطان وعظمته، والخوف منه ومن بطشه، و التعبير عن المنزلة الاجتماعية المتفوقة له، وقد يكون المراد السلطان بما يمثله من قوة ومن يعمل معه منفذًا لأوامره. ومن هنا يبرز أسلوب ضمير الجماعة وينحصر أسلوب ضمير المتكلّم.

والملحوظة الثانية التي تشكّل سمة أسلوبية خاصة في شعر المتتبّي، هي انزياح خطابه أسلوبياً عن العرف السائد في قصائد المدح، وتتمثل في مخاطبة المدوح (غالباً) بأسلوب الصديق (مع سيف الدولة تحديداً)، بل أحياناً يخاطبه باسمه، أو بكلمة (أخي) وهذا ما لا ينطبق على غيره من الشعراء، فالعلاقة الخاصة التي جمعتهما ربما تكون السبب في توسيع ذلك، لذلك نلحظ استخدامه في شاهدنا السابق كلمة (حاسدنا) مستخدماً ضمير الجمع(نا) مع أنّ المراد هو الواحد (هو الشاعر نفسه، المتتبّي)، من هنا تتضح أسلوبية خطاب تعبّر عن مخاطبة النّد إلى حدّ ما ، ولو كان ضمراً في كثير من الواقع في شعره.

والناحية المهمة هنا، هي شيوع أسلوب خطاب جديد وفي صورة جلية يقوم على استخدام أسلوب التفخيم القائم على اعتماد صيغة الجماعة في خطاب المفرد ذي المكانة (ملك، خليفة، أمير،....).

٣ - **السياق الاجتماعي لنظم المعلقين:** كتبت صفحات كثيرة، وقيل كلام كثير قديماً وحديثاً، حول عدد أبيات كل معلقة من المعلقين المدرستين، وشكك بعضهم بأبيات وأقرَّ بعض بها، والمقام هنا لا يسمح بالوقوف عند

- (١) للنظر في ذلك نحيل إلى المراجع والمصادر الآتية: أبيات قصيدة عمرو بن كلثوم: -
شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي القاسم محمد بن القاسم الأنباري (٣٢٨)،
تح: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، بلا: ٣٦٧ وما بعدها. حول ما قيل
 حول القصيدة والشكك في بعض أبياتها يمكن العودة إلى:
 د طه حسين: في الأدب الجاهلي، منشورات جامعة البعث: ٢٢٢-٢٢٠.
 د. حسين عطوان: مقدمة القصيدة في الشعر الجاهلي، دار المعارف، مصر، (د.ت):
 ١٧٣-١٧١.
 د. عبد الملك مرتاب: السبع معلقات، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨: ٦٢.
 وانظر رد الدكتور مصطفى عبد الواحد على طه حسين، في كتاب: الموسم التقافي
 لكلية اللغة العربية، جامعة أم القرى (١٤٠٢ - ١٤٠٣): ٢٨-٣٠.
 وانظر: الجانب الخلقي في المعلقات العشر «القيم والقضايا الأخلاقية وأثرها في التشكيل»
 بحث مقدم من الطالب: محمد بن عبدالله بن حسين الغامدي، لنيل درجة الماجستير، إشراف
 د. مصطفى بن عبد الواحد بن إبراهيم، جامعة أم القرى، ٢٠٠٢: ٢٠٨ وما بعدها.
 أما بالنسبة لعدد أبياتها فلا تتفق الروايات على الكثير من أبياتها، فالقصيدة في جمهرة أشعار
 العرب مئة وثلاثة وعشرون بيتاً (١٢٣)، أبو زيد محمد بن الخطاب القرشي: جمهرة أشعار
 العرب، تح: خليل شرف الدين، دار مكتبة الهلال، بيروت (١٩٩٩): ٢٧٩/١.
 وجاءت عند الزوزني مئة وثلاث أبيات، الزوزني: شرح المعلقات السبع، عالم الكتب،
 بيروت، ط٢، ٢٠٠٢: ١١٠.
 بينما وصل التبريزي بها إلى ستة وتسعين بيتاً، انظر التبريزي: شرح القصائد العشر،
 م.س: ٢١٧.
 وفي ديوان عمرو بن كلثوم، طبعة دار صادر، مائة وخمسة وعشرون بيتاً (وانظر
 الديوان بجمع الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١) إلا
 أنه لم يحدث الاختلاف بين الرواية في نسبة تلك الأبيات إلى عمرو بن كلثوم عدا
 البيتين الذين شكك فيما طه حسين.
 أما ما يتعلق توثيق أبيات عنترة، وما قيل عنها فيمكن العودة إلى المصادر الآتية:
 ديوان عنترة بن شداد، شرح وتقديم عبد القادر مایو، دار الفقم العربي، حلب، ط١،
 (١٩٩٩): ٢٣٢-٢٣٢.
 ما قيل حول عدد أبياتها، انظر: د. عبد بدوي وآخرون: الأدب وروح العصر، منشورات
 ذات السلاسل، الكويت، (د.ت) ٢١: ٢١؛ وانظر: الجانب الخلقي في المعلقات العشر، م.س: ٢٥٣
 وما بعدها. وفي مناسبة القصيدة انظر: ابن قتيبة: الشعر والشعراء، عالم الكتب،
 بيروت، ط١، (د.ت): ٤٢.

٣ - معلقة عنترة:

«قيل إن سبب نظمه لها أنه كان في أحد الأيام في مجلس، بعد أن كان قد أبلى في حربه بلاءً حسناً، فشاتمه رجل منبني عبس وغيره سواده وسواد أمه وإخواته، وإنَّه لا يقول الشعر، فسبَّه عنترة وفخر عليه، ثم أنشأ معلقته...»^(١).

نلاحظ أنَّ السياق الاجتماعي هو سياق استفزاز فردي متتَّل في تعبير عنترة بسواده وسواد أمَّه، هذا اللون المرفوض اجتماعياً، فهو لون العبودية عند العرب، ورمز دال عليها، إلى الدرجة التي لا تتيح للأب الاعتراف بالأبناء سود البشرة. وكلمة (غيره) الواردة في سياق رواية مناسبة المعلقة تحمل هذه الدلالات الاجتماعية (فالسواد) منقصة في الثقافة الجاهلية. وهذا سيعزز انفصال الشاعر عن القبيلة من خلال استخدام ضمير المتكلم (الشاعر)، والتخلِّي نهائياً عن ضمير جماعة المتكلمين (القبيلة).

٤ - معلقة عمرو بن كلثوم:

كتب الجزء الأول من قصيده قبل قتلها عمرو بن هند، «أما القسم الآخر فقد زاده عليها بعد قتلها عمرو بن هند على إثر محاولة أم الملك أن تستخدم ليلى أم عمرو بن كلثوم»^(٢).

نلاحظ أنَّ السياق الاجتماعي الذي كان وراء نظم جزء من المعلقة، هو الفخر بالجماعة على الرغم من أنَّ الإهانة كانت فردية شخصية (محاولة استخدام أم الشاعر)، حولها الشاعر إلى فخر جماعي.

نقطة الالقاء في سبب نظم المعلقتين هي إهانة الأم ، تلك الإهانة التي كانت من خارج القبيلة عند عمرو بن كلثوم، في حين كانت داخلية (من داخل القبيلة) عند عنترة، تحولت إلى فخر جماعي بسبب غياب عقدة النقص عند عمرو بن كلثوم، في حين تحولت إلى فخر شخصي فردي عند عنترة بسبب حضور عقدة النقص (اللون) .

(١) الزوزني: شرح المعلقات السابع، م، س: ١٢٧ ، وانظر الحاشية السابقة.

(٢) نفسه: ١٠٩ ، وانظر الحاشية ما قبل السابقة.

٣-٣ - عوامل تحكم تغيير الدلالة في دراسة الضمائر:

يحكم تغيير دلالة الضمير - واللغة عموماً - على المستوى الاجتماعي عوامل عدة، لعل أهمها ثلاثة:

الأول: العصر: فنحن بحاجة إلى دراسات لغوية تاريخية لمعرفة التطور التاريخي الاجتماعي لاستعمال الضمائر، فالاستعمال اللغوي للضمائر في العصر الجاهلي كما تقدمه المعلقات يدل على عدم وجود انحرافات في استعمال الضمائر على المستوى اللغوي، لكن هناك ملاحظات مهمة على الصعيد الدلالي الاجتماعي، كما نلحظ عند عنترة الذي تخلى عن ضمير الجماعة في قصيدة الفخر، لصالح ضمير المفرد، كما سنلاحظ. وبخلاف في التوجّه مع ما ذهب إليه محمود السعران الذي رأى أن «القراءة السريعة لنصوص العصر الجاهلي تؤدي بنا إلى القول بأن عربية هذا العصر كانت تدلّ على المستويات الاجتماعية عن طريق الأسلوب العام واختيار الكلمات، أما الضمائر والصيغ المسندة إلى ضمائر فلم يكن يلحقها تغيير»^(١)، فيرى أن استخدام الضمائر حقيقي مطابق لوظيفته اللغوية، لا انحراف في استعمالاتها بتأثير المستوى الاجتماعي المعيّر عنه بواسطة الضمائر، وهذا ما لمحنا خلافه عند ابن فارس في الفقرة السابقة، كما أن التمايز اللغوي، وأن لا يتعري البنية اللغوية أي تغيير، لا يعني أن لا تحمل الضمائر دلالات يمكن استنتاجها وملاحظتها من الاستعمال اللغوي، فالفرد المتكلّم عند عنترة له دلالات كثيرة بخلاف ضمير الجماعة عند عمرو بن كلثوم.

الثاني: النمط الكتابي، فالاستعمال اللغوي يختلف باختلاف النمط الكتابي، (شعر، نثر، حكمة، قرآن، حديث شريف،...)

الثالث: السياق ومقتضى حال المتنبي والم Merrill، خطاب الملوك غير خطاب العامة، وخطاب الاعتذار غير خطاب إصدار الأوامر، أو خطاب التعزية،....

(١) محمود السعران: اللغة والمجتمع (رأي ومنهج)، الإسكندرية، ط٢، ١٩٦٣: ١٣٩.

٤ - مسوّغات ضمائر المتكلّم في المعلقّتين:

الأصل في الشعر الجاهلي اندغام ضمير المتكلّم في ضمير الجماعة في غرض الفخر، كما نجد في معلقة عمرو بن كلثوم وغيرها، لكنَّ الظاهرة البارزة في معلقة عنترة هي انحرافها الأسلوبي عن ذلك. من خلال بروز ضمير المتكلّم المفرد، وانخفاض ضمير الجماعة؛ ولذلك مسوّغات اجتماعية وفكريّة يمكن أن نلحظها من خلال الجدول المقارن الآتي:

مسوّغات ضمير المتكلّم الدال على الجماعة في معلقة عمرو بن كلثوم	مسوّغات ضمير المتكلّم المفرد في معلقة عنترة
١ - عمرو بن كلثوم زعيم القبيلة وشاعرها، وممثلها. (قوة + تناه في الانتماء).	١ - ضعف انتمائه القبلي بسبب تخلي القبيلة عنه، وعدم اعترافها به.
٢ - المبرر السابق.	٢ - عدم اعتراف الأب / القبيلة به.
٣ - عقدة اللون، ومختلفتها الثقافية في مجتمع جاهلي، (العرف الجاهلي ربط هذا اللون بالعبودية).	٣ - عقدة اللون، ومختلفتها الثقافية في مجتمع جاهلي، (العرف الجاهلي ربط هذا اللون بالعبودية).
٤ - اللغة جماعية متماهية مع القبيلة (حافظت اللغة على العرف).	٤ - لغة الفخر في العرف الأيدي الجاهلي هي لغة الجماعة (حن)، للغة عد عنترة لغة فريبة (أنا).
٥ - إل (نحن) لغة التماهي والاندماج وغياب الذات.	٥ - الأنّا هي لغة التميّز وسد النقص اللوني الذي خلفه المجتمع.
٦ - إل (حن) لغة الجماعة لإظهار منجزاتها وهي لغة تقوية الانتماء، وتغييب الفريبة.	٦ - الأنّا هي لغة الثورة، وفك الارتباط بالجماعة للتحدي وانتزاع الاعتراف والتمرد على القبيلة والاحتجاج عليها.
٧ - إل (نحن) لغة لا إنجازات فيها للذات الشاعرة منعزلة ومنفردة عن الجماعة.	٧ - الأنّا هي لغة الاحتفاء بمنجزات الذات، وإيرازها لواقع شتى لعل من أهمها عامل النقص والتعويض.
٨ - نحن = القوم (قوم الشاعر) عند عمرو بن كلثوم وهو من جملتهم.	٨ - الأنّا = الشاعر نفسه.
٩ - الانتماء، هنا، هو انتماء للقبيلة بمعنى السياسي، والعرقي، والتعصبي (الشويفيني)، ومنطق قيم القبيلة هو المسيطر على كل المنظومات الأخرى.	٩ - التحرّر من الانتماء بالمعنى السياسي الجاهلي (أي الشاعر جزء من القبيلة)، قاد إلى انتماء جديد هو الانتماء إلى منظومة أخلاقية عليا (مثل)، فبدأت الذات الشاعرة الفخر بنفسها، كي تظهر على كعبها في هذه المنظومة، ومن ثمة تظهر خصالها التي تتميزها عن الآخرين.
١٠ - إل (حن) هي لغة الجاجلة وال الحرب (الكاريكاتورية).	١٠ - الأنّا هي لغة الغضب المحتقni بالأخلاق.

٥ - السمات الدلالية للضمائر في ضوء السياق الاجتماعي:

«يُظهر الكلام المستويات الاجتماعية لأصحاب لغة من اللغات بأكثر من صورة، ومن أهم هذه الصور في كثير من اللغات تصرف الضمائر والصيغ المنسنة إلى ضمائر، واللغات في هذا الشأن متفاوتة، فمنها ما لا يفصل ولا يميز في الضمائر كبير تفصيل وتمييز للتعبير عن المستوى الاجتماعي للمتكلم والمخاطب والغائب، ومنها ما يميز شيئاً من التمييز في ضمائر الخطاب على وجه الخصوص، ومنها ما يبلغ باستعمال الضمائر درجة كبرى من التفصيل والتمييز والتعقيد، فيتغير كل من ضمير المتكلم والمخاطب والغائب حسب درجة المتكلم في السلم الاجتماعي من المخاطب والغائب»^(١). ولللغة العربية وإن كانت خصت نظاماً معيناً لاستعمال الضمائر، إلا أن العرف اللغوي قد نوع الدلالة لهذا النظام، دون أن يخل بالبنية اللغوية للضمير، وفي مراحل أخرى تلت العصر الجاهلي يمكن ملاحظة التناقض بين الضمائر في الاستعمال اللغوي، فبتنا نخاطب الواحد

(١) نفسه: ١٣٤ تجدر الإشارة إلى أنَّ السعران أبدى ملاحظات مهمة على نظام الضمائر في العربية، منها أنَّ هناك وهم أنَّ العربية حريصة - بصفة عامة - على «التمييز بين المذكر والمؤنث، وعلى ربط كل من هذين بعد محدد «مفرد»، أو «مثنى»، أو «جمع». قد يظن أنَّ الضمائر يراعى فيها هذا اللون من التمييز، ولكنَّ الاستقراء يظهر أنَّ التمييز لا يتحقق في حالة الضمائر كاملاً بيَّناً، كما أنه يظهر أنَّ الضمائر إذا نظر إليها باعتبار التكلُّم والخطاب والغيبة لا تتفق جميعاً في خصائص واحدة بل يتميَّز كل منها بصفات وهذا شاهد بخطأ القول بأنَّ لكل لغة «نظاماً» واحداً تسير عليه جميع «أقسامها»، فالحقَّ أنَّنا نجد في كلَّ لغة مجموعة من الأنظمة؛ كما قد نجد في النظام الواحد تفريعات كثيرة أو قليلة). انظر: ١٣٤، ومنها قوله: «وإذا نظرنا في ضمائر التكلُّم والصيغ المنسنة إلى ضمائر التكلُّم في العربية وجدنا أنه لا تميَّز في حالة المفرد بين المذكر والمؤنث فإنه يقال: أنا: كتبت، أكتب، كتابي، لي... في حالتي التذكير والتائيث، وأنَّه لا تميَّز بين «المثنى» و«الجمع»... بل هناك مجموعة من الضمائر والصيغ كل منها يستعمل لكلِّ من المثنى والجمع بنوعيهما (نحن، كتبنا، نكتب، كتابنا، لنا، إننا...) ونستطيع أن نقول إنَّ العربية - بهذا الاعتبار - تُسوِّي شيئاً من التسوية بين المتكلِّم والمتكلَّمة، كما أنها تلغى بعض الفوارق بين المتكلمين والمتكلَّمين، والمتكلَّمين والمتكلمات). انظر: ١٣٥ .

بلغت الجماعة تعظيمًا، و المناسبة لمقامه الاجتماعي، من هنا تعدّ دراسة المعلقات نقطة انطلاق لدراسة هذا التطور الدلالي والاجتماعي للضمائر، وفيما يلي جدول إحصائي مقارن يظهر استعمال الضمائر في المعلقتين^(١):

متسلسل	الضمير	عمرو بن كلثوم	عنترة	ملحوظات
١	نا: الدالة على جماعة المتكلمين	١٠٤ مرة (متصلة بالحرف: ٣٣، متصلة بالأسماء: ١٤)	٢	المرتان عند عنترة وردتا في كلمة واحدة مكررة (أهلاًنا)
	إنا (إن + نا)	٢	-	الرقم جزء من إحصاء (نا)
	أنا (أن + نا)	١٠	-	الرقم جزء من إحصاء (نا)
	كأنا (كأن + نا)	١	-	الرقم جزء من إحصاء (نا)
٢	مورفيم نون المضارعة الدال على جماعة المتكلمين	٣١	-	-
٣	نحن: الدال على جماعة المتكلمين	٨	-	-
٤	أنا: الدال على المفرد المتكلم	-	-	ضمير المتكلم المفرد المنفصل لم يرد عدد للشاعرين
٥	مورفيم الهمزة الدال على المفرد المتكلم (أنا)	-	١٤	مجموع ضمائر المتكلم عند عنترة (٧١): متصلة بالفعل: ٤٠، متصلة بالاسم: ٢١ متصلة بالحرف: ١٠
٦	ـ الفاعل المتحركة	٦	٢٥	-
٧	ـ المتكلم	١	٣٢	-

(١) سنعتمد في هذا البحث على رواية الزوزنبي في كتابه (شرح المعلقات السبع) وهو مصدر ورد سابقًا مع الإشارة إلى أن الرقم الذي سيرد في بداية كل بيت شعري نستشهد به يدل على رقم البيت في المعلقة. علماً أن معلقة عنترة تقع في الصفحتين (١٤٣ و ١٢٨) ومعلقة عمرو بن كلثوم في الصفحتين (١٢٦ و ١٠٩). وللراغب بنسخة أخرى يمكن النظر في: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي القاسم الأبناري م. س: قصيدة عنترة في الصفحتين (٢٩١ و ٣٦٦)، وقصيدة عمرو بن كلثوم في الصفحتين (٣٦٧ و ٤٢٨).

ويمكن أن نسجل الملاحظات الآتية:

١ - الضمائر في المعلقين المدروستين (وهذا ينطبق على بقية المعلقات) لم تخرج عن دلالتها اللغوية التي وضعت لها. فضمير المتكلم دال على المفرد المتكلم عند عنترة، وضمير الجماعة عند عمرو بن كلثوم دال على جماعة المتكلمين، لكن السياق الاجتماعي في بيئه ما قبل الإسلام أكد أن هناك انحرافاً أسلوبياً في استخدام الضمائر، فالشاعر هو لسان حال القبيلة والناطق الإعلامي باسمها، والمعبر عن أمجادها وبطولاتها، ومفاخرها، لذلك يلحظ أن أسلوب جماعة المتكلمين هو السمة الأسلوبية المميزة لخطاب الفخر في تلك الفترة، وبذلك فالتأخلي عنه، لصالح ضمير المفرد المتكلم هو انحراف أسلوبي، عما هو سائد، وهذا ما فعله عنترة في معلقته.

٢ - تكرر الضمير الدال على الجماعة في معلقة عمرو بن كلثوم كما يتضح من الجدول السابق والمتمثل في الأرقام المتسلسلة (من ١ - ٣) مئة وثلاثة وأربعين مرة (١٤٣)، في حين تكرر ضمير جماعة المتكلمين عند عنترة مرتين فقط، وفي كلمة واحدة هي كلمة (أهلنا) الواردة في البيتين الرابع والحادي عشر، في قوله:

وَتَحْلُّ عَبَّةُ بِالْجَوَاءِ وَأَهْلُنَا بِالْحَرْنِ فَالصَّمَانِ فَالْمُتَّنَّمِ
كَيْفَ الْمَزَارُ وَقَدْ تَرَبَّعَ أَهْلُهَا بِغَيْرِ زَتَنِ وَأَهْلُنَا بِالْغَلَمِ

ويلاحظ أن السياقين لهما دلالة واحدة متكررة، هي تعذر اللقاء بسبب المسافة البعيدة والمشقة المديدة.

٣ - سيطر ضمير المتكلم في معلقة عنترة، إذ تكرر هذا الضمير في معلقته إحدى وسبعين مرة، كما يتضح في الجدول السابق في الأرقام ذات التسلسل (من ٤ - ٧)، في حين تكرر هذا الضمير عند عمرو بن كلثوم سبع مرات فقط ولها التكرار مسوغاته الاجتماعية ذكرناها فيما ورد سابقاً من كلام.

٤ - هناك تنوع أسلوبي في استعمال ضمائر المتكلم في المعلقين، وهو ما ينوع النزعة الخطابية في المعلقين، فضمير جماعة المتكلمين عند عمرو بن

كلثوم بُرِزَ في أربعة أساليب، (نا) الدالة على جماعة المتكلمين، تكررت مئة ومرتين، تلها مورفيم نون المضارعة الدال على جماعة المتكلمين تكرر إحدى وثلاثين مرة، تلها (نا) المؤكدة بـ(أن) فصارت (أنا) وهذه تكررت عشر مرات ، ثم تكرار الضمير المنفصل (نحن) ثمانية مرات.

أما ضمائر المتكلم عند عنترة فقد ظهرت في ثلاثة أساليب دالة على المتكلم المفرد مع اختفاء ضمائر جماعة المتكلمين ، تتواترت أساليب المتكلم المفرد، فجاء أسلوب الإضافة إلى ياء المتكلّم في المرتبة الأولى؛ إذ تكرر اثنين وثلاثين مرة، وفي المرتبة الثانية جاء أسلوب الضمير المتصل (ناء الفاعل المتحركة) إذ تكرّر خمساً وعشرين مرة، ثم جاء أسلوب مورفيم الهمزة الدال على المفرد المتكلّم (أنا)، الذي تكرر أربع عشرة مرة.

٥ - ضمائر المتكلم في العربية سبعة هي: أنا، نحن، نا، الناء الدالة على المتكلّم، ياء المتكلّم، إيّاه، إيانا، نلاحظ غياب الضميرين (إيّاه، إيانا) في المعلقتين المدروستين، وهو ضمير نصب، كما لم يرد ضمير المتكلّم المفرد المنفصل (وهو ضمير رفع مع وجود ما ينوب عنه كما سنلاحظ في البند اللاحق). وقد سيطرت ضمائر الرفع، ولهذا مبرر وظيفي، فالرفع مرتبط بالفاعل وبالابتداء، وبالتالي يدل على من قام بأفعال يبررها رغبة الشاعرين الفخر بالنفس أو بالجماعة، أو بإبراز الجماعة (عند ابن كلثوم) أو الفرد (عند عنترة) كفاعلين (كفاعل) للأفعال التي تقترب بها تلك الضمائر الدالة على متكلّم أو متكلمين، في حين أن ضميري النصب (إيّاه، وإيانا) مقتربان بوظيفة النصب على المفعولية التي ترتبط بمن وقع عليه الفعل وهذه تضعف من قوة المدح وهذا ما يسوغ غيابهما، كما يلحظ عموماً في اللغة العربية قلة استخدام هذين الضميرين مقارنة مع بقية ضمائر المتكلّم.

٦ - ناب عن الضمائر الصريحة (أنا، نحن) ضمائر مستترّة، وقد غالب ورود هذه الضمائر المستترة على الضمائر الصريحة، ففي معلقة عمرو بن كلثوم ورد مورفيم المضارعة المعبر عن جماعة المتكلمين(نحن) إحدى

وعشرين مرة، في حين ورد الضمير الصريح (نحن) ثمانى مرات. وفي معلقة عنترة ورد مورفيم الهمزة الدال على المفرد المتلكلم أربع عشرة مرة، في حين لم يستخدم الشاعر الضمير الصريح (أنا) مطلقاً، وميل الشاعرين إلى استخدام أسلوب المستتر يؤكد ميل اللغة العربية إلى الإيجاز والاختصار وهذه سمة أسلوبية تميز اللغة العربية عن لغات أخرى كثيرة كالإنكليزية التي يعد فيها ذكر الضمائر ركناً أساسياً من أركان الجملة لا يُستغني عنه إلا في حالة المبني للمجهول^(١).

وكذلك استعمال الضمير المستتر يخفف من حدة نرجسية الكلام التي تبرز عند الإكثار من استخدام ضمائر المتلكلم البارزة.

٦ - المزاوجة بين الضمائر (دلالة الفعل ورث عند إسناده إلى الضمائر):
أتوقف عند الفعل (ورث) في معلقة عمرو بن كلثوم في فقرة خاصة؛ لأنّه شكل ظاهرة أسلوبية عبر المزاوجة بين ضميري المتلكلم المفرد والجماعة، وقد ورد هذا الفعل في الأبيات الآتية:

- | | |
|---|--|
| ٤٠ - وَرِثْنَا الْمَجْدَ قَدْ عَلِمْتَ مَعَنِي
نُطَاعِنُ دُونَهُ حَتَّى يَبْيَنَا | ٤١ - وَرِثْنَا الْمَجْدَ عَلِقَمَةَ بْنِ سَيِّفٍ
أَبَاحَ لَنَا حُصُونَ الْمَجْدِ دِينَا |
| ٤٢ - وَرِثْتُ مُهْلَهْلًا وَالْخَيْرَ مِنْهُ
زَهِيرًا نَعَمْ ذُخْرُ الظَّاهِرِينَا | ٤٣ - وَرِثْنَا هُنَّ عَنْ آبَاءِ صِدْقٍ
وَنُورِثُهُمَا إِذَا مُتَّنَا بَيْنَا |

استخدم الشاعر هذا الفعل (ورث) خمس مرات، في الأبيات (٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣)، مرتين في البيت الثالث والثمانين، وقد أنسد هذا الفعل إلى ضمير جماعة المتلكلمين أربع مرات، فيما أنسده إلى ضمير المتلكلم مرة واحدة (ورثت).

نلاحظ أن سياق الفخر الذي لا يخلو من نزق جاهلي ، قد أدى بالشاعر إلى تكرار المعاني، فالمعنى الذي دلّ عليهما هذا الفعل متشابهة مبنية على دلالة متكررة مفادها: وراثة المجد عن الأجداد وتوريثه إلى الأحفاد.

ونلاحظ الالتفات^(١) في البيتين الحادي والستين والثاني والستين، عندما انتقل من ضمير الجماعة (ورثنا مجد علقة)، إلى ضمير المتكلم (ورثتْ مهلهلاً)، فانتقل من الفخر العام (ورثنا) المعتبر عن القبيلة والشاعر منها، إلى الخاص في كلمة (ورثتْ) المعتبرة عن الشاعر وحده دون أفراد القبيلة؛ فالشاعر في إطار الفخر العام، أي كل ما يمكن أن يُورث للقبيلة من رجالاتها من عزّ وفخار استخدم أسلوب الجماعة - عبر الضمير (نا) - لكن لما اتصل الأمر به أحبَّ أن يخصّ ويميز نفسه عن سائر أفراد قبيلته، ويضيف إليها فخاراً يسوغه أنه سيد تغلب وشاعرها، فأحبَّ أن يزيد إلى هذين فخراً آخر، وهو الفخر بجديه مهلهل وزهير، فالمهلهل جدَّه من أمِّه، وزهير جدَّه من أبيه، فلما انتفت صلة القرابة المباشرة بعلقه افترخ به بضمير الجماعة، فهو يورث المجد لتغلب كلها، ولما ظهرت صلة القرابة بمهلهل وزهير استخدم ضمير المتكلم، وهذا يدل على تسلسل اجتماعي للعصبية الجاهلية، فمن ينتمي بصلة القرابة يأتي أولًا في الفخر الجماعي، ثم يأتي من ينتمي إلى القبيلة، وهذا ما يؤكده أيضًا تقضيه نسب الجد للأب (زهير) على نسب الجد للأم (مهلهل) في البيت الثاني والستين؛ فالقرابة على درجات كذلك في السلم الاجتماعي الجاهلي.

٧ - أسيقة ضمير المتكلمين الجماعة في المعلقتين:

لاحظنا غياب أسلوب جماعة المتكلمين عند عنترة، أما أسلوب جماعة المتكلمين عند عمرو بن كلثوم، فقد ظهر من خلال الضمير(نا) الدالة على جماعة المتكلمين، والضمير المنفصل (نحن) وما ينوب عنه، وسياقات (نحن) هي:

- وَنَحْنُ إِذَا عَمَادُ الْحَيَّ خَرَّتْ عنِ الْأَحْفَاضِ نَمَّنَعُ مَنْ يَلِينَا

(١) فصل التراثيون في الالتفات وقد أجمل آراءهم جلال الدين الفزويني، انظر كتابه: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت بلا: ٧٤ وما بعدها، ومن المعاصرين الذين فصلوا القول في الالتفات يمكن العودة إلى حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٨: ٩ وما بعدها.

- ٦٧ - وَنَوْجَدُ نَحْنُ أَمْنَعْهُمْ ذِمَارًا
 ٦٨ - وَنَحْنُ غَدَاءُ أُوقَدَ فِي خَرَازِي
 ٦٩ - وَنَحْنُ الْحَابِسُونَ بِذِي أَرَاطِي
 ٧٠ - وَنَحْنُ الْحَاكِمُونَ إِذَا أَطْعَنَا
 ٧١ - وَنَحْنُ التَّارِكُونَ لِمَا سَخَطْنَا
- وَأَوْفَاهُمْ إِذَا عَقَ دُوا يَمِينًا
 رَفَدْنَا فَوْقَ رِفْدِ الرَّافِدِينَا
 تَسْفُّ الْجَلَةُ الْخَوْرُ الدَّارِينَا
 وَنَحْنُ الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِينَا
 وَنَحْنُ الْآخِذُونَ لِمَا رَضِينَا

نلاحظ أن ضمير المتكلمين (نحن) تكرر ثمانى مرات في معلقة عمرو بن كلثوم، سبع مرات منها تكررت في سياق واحد، (الأبيات: ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١)، دلت على نزق وغضب وخطابية عالية، في فخر الشاعر بقومه، عزز ذلك استخدام اسم الفاعل وتكراره (الحابسون، الحكمون، العازمون، التاركون، الآخذون)، وإذا كان استخدام الاسم يدل على ثبوت الدلالة وديمومتها نتيجة غياب الزمن، فإنَّ صيغة اسم الفاعل تدل على من قام بذلك الأفعال: الحابسون الحكمون... وهم هنا قوم الشاعر، هذه الصيغة تعزز أسلوب المدح، وتناسب معه. فجاءت (نحن) دالة على القبيلة، وتكرارها هو لتتوسيع الدلالة فقط، كما أنَّ أهمية استخدام الضمير (نحن) تأتي من الموقع الذي يأخذة في تركيب الجملة، فهذا الضمير يأتي في صداررة الجملة وبالتالي يخصص الدلالة المراددة من بقية الكلام به، وهذا يتناسب مع غرض مدح الجماعة الذي أراده عمرو بن كلثوم.

وقد ناب عن ضمير المتكلم (نحن) في معلقة عمرو بن كلثوم، مورفيم المضارعة (النون)، الذي تكرر إحدى وثلاثين مرة، انتمت أفعال المضارعة فيها كلها إلى حقل دلالي واحد، هو الشجاعة، يعود فيها ضمير المتكلمين على القبيلة التي تقوم بكل تلك الأفعال (نطاعون، نضرب، نشق، نمنع،...).

(١) فيما يلي نورد الأفعال التي وردت في معلقة عمرو بن كلثوم، ونشير إلى أن الرقم الموجود إلى جانب الفعل يشير إلى رقم البيت الوارد فيه: نخبرك (٩)، نسألك (١٠) نخبرك (٩) مكرر، نورِد + نصرهـن (٢٤)، ننق (٣٠)، نعف+نعم+حمل (٣٤)، نطاعون+نضرب (٣٥)، نشق+نختب (٣١)، نطاعون (٤٠)، نمنع (٤١)، نجد (٤٢)، نصينا (٤٦)، لا نخشى (٥٠)، نمنع (٥٠)، ندق (٥١)، نجهل (٥٣)، نكون (٥٤)، نحنى+نحى (٦٤)، نعقد (٦٦)، نوحد (٦٧)، نورثها (٨٣)، نحاذر (٨٤)، نشرب (٩٩)، نقر (١٠١)، نملؤه (١٠٢).

أما ضمير المتكلمين المتصل(نا)، فقد سيطرت الأفعال على الأسماء، إذ ورد متصلةً بالأفعال سبعاً وخمسين مرة، ومتصلةً بالأسماء أربع عشرة مرة، سيطر فيها الحقل الدلالي الدال على الشجاعة وال الحرب الذي يصب في خانة الفخر بأفعال القبيلة^(١).

تلقي دلالة الضمير(ناء المتكلّم المفرد) عند عنترة، مع دلالة (نا) الدالة على الفاعلين عند عمرو بن كلثوم، عندما يسندان إلى الفعل، فالغرض هو الفخر بما تتجزه الذات الشاعرة، أو القبيلة، والفرق بينهما أنّ عنترة يسنه إلى نفسه لتعويض النقص اللوني، وعمرو بن كلثوم يسند الفعل إلى جماعة المتكلمين للفخر الجماعي بالقبيلة وفق الأسلوبية السائدة في العرف الجاهلي لقصيدة المدح. وفي الحالتين يُبرر سيطرة الفعل على الأسماء في المعلقتين عند إسناده لضمير التكلّم، لأنّه يتاسب مع غرض الفخر، فالفخر بالأفعال المحسوسة المادية.

٧ - أسيقة ضمير المتكلّم المفرد في المعلقتين:

تكررت ضمائر المتكلّم في معلقة عنترة إحدى وسبعين مرة، في حين تكررت سبع مرات فقط في معلقة عمرو بن كلثوم، نلحظ هنا طغيان أسلوب المتكلّم المفرد في الفخر عند عنترة، وطغيان أسلوب المتكلّمين الجماعة في الفخر عند عمرو بن كلثوم. أما ظهور ضمير المتكلّم في معلقة عمرو بن كلثوم في أسيقة قليلة فيمكن تأويله ببساطة، إذا تأملنا الأسيقة التي ورد فيه وهي:

وَكَأْسٍ قَدْ شَرِبْتُ بِعَلَبَكَ	وَأَخْرَى فِي دَمَشِقَ وَقَاصِرِينَا
وَمَأْكَمَةً يَضِيقُ الْبَابُ عَنْهَا	وَكَشْحَأْ قَدْ جَنَّتْ بِهِ جُنُونَا
فَمَا وَجَدْتَ كَوَاجِدِي أُمُّ سَقِبٍ	أَضَّلَّتْهُ فَرَجَعَتِ الْحَنِينَا

(١) من هذه الأفعال نذكر على سبيل المثال: أصبحينا، سخينا، تصبحينا، تدركنا، تخبرينا، أنظرنا، ندينا، ترکنا، يتقدنا ، نصينا، تهدتنا، أو عدنا، نلنا، رفينا، سخطنا، متنا، قدرنا، ابتلينا، عصينا، أطعنا، وردنا.

تَذَكَّرُ الصَّبَّا وَاشْتَقْتُ لِمَا
رَأَيْتُ حُمُولَهَا أَصْلًا حَدِينَا
وَرِثْتُ مُهَاهِلًا وَالْخَيْرَ مِنْهُ زَهِيرًا نِعَمَ ذَخِيرُ الْذَّاهِرِينَا

الأبيات (٢١-١٩) - وفيها وردت أغلب تكرارات ضمير المتكلم من (٧)، جاءت في سياق واحد هو سياق الحديث عن الذات تمهدًا للغرض الأساسي وهو الفخر، ففي البيت السابع ورد الفعل (شربت) وهو فعل ذاتي، جاء في سياق المقدمة الخمرية التي يتحدث فيها الشاعر عن تجربته، والعرف الاجتماعي في ذاك العصر كان يحذف فخر الأفراد بالشراب للدلالة على الكرم والفروسيّة، وهذه الدلالة الفردية عند عمرو بن كلثوم نجد ما يقابلها ويشابهها عند عنترة في البيتين السابع والثلاثين والتاسع والثلاثين، وجاء فيما:

وَلَقَدْ شَرَبْتُ مِنَ الْمَدَامَةِ بَعْدَمَا رَكَدَ الْهَوَاجِرُ بِالْمَشْوَفِ الْمُطَمِّمِ
فَإِذَا شَرَبْتُ فَإِنِّي مُسْتَهَلٌ مَالِي وَعَرَضِي وَافِرٌ لَمْ يُكَلِّمِ

وضمّم البيت الحادي والعشرون عند ابن كلثوم ثلات تكرارات لضمير المتكلّم، وهو البيت الذي يمهّد للانتقال للغرض الرئيسي، وعادة النسيب في الشعر الجاهلي أن يكون معتبراً عن تجربة ذاتية في الحب، وإن كانت مفترضة، وهذا على الأقل ما تدلّنا عليه معلقة عمر بن كلثوم، فضمائر المتكلّم في البيت الحادي والعشرين، بترت في ثلاثة أفعال: (تذكّرت، اشتقت، رأيت)، وقد وردت في سياق واحد وبطريقة منطقية، فالمحرق المولّد للدلالة هو الفعل (رأيت) وهو فعل فردي، ولد دلالات أخرى مرتبطة به، فرؤى الحمول ولدت التذكرة، وهذا ولد الشوق، فضمائر المتكلّم هنا معبرة عن تجربة ذاتية عند عمر بن كلثوم في الحب من هنا ظهرت هذا الضمائر، أما في سياق الغرض الأساسي وهو الفخر فضمائر المتكلّم تكاد تخفي تماماً، إذ لم ترد إلا مرة واحدة، كما نلاحظ في البيت الثاني والستين الذي ورد الحديث عنه في سياق سابق، ويمكن أن نجمل سبب ظهور ضمير المتكلّم فيه بثلاث صفات اجتمعت بعمرو بن كلثوم هي أنه شاعر القبيلة، وزعيمها، وصلة القرابة بالمحترر بهما، فهما جده لأمّه، وجده لأبيه. وهذا الصفات عزّزت من استخدامه ضمير المتكلّم البارز في الفعل (ورثت).

أما بروز ضمير المتكلم عند عنترة، وتشكيله سمة أسلوبية عنده، فلذلك
أسباب نفسية تعويضية واجتماعية، فالأنا عنده تبرز في مواجهة الـ (نحن)،
من هنا تكرر ضمير المتكلم المفرد إحدى وسبعين مرة، سيطر اتصاله بالفعل
بأربعين مرة، تلاه اتصاله بالاسم بإحدى وثلاثين مرة، ثم الاتصال بالحرف
للدلالة على الملكية عشر مرات.

وإذا توفرنا عند الحقول الدلالية لاتصال الضمائر بالأفعال، فسنلاحظ
أنها تدرج ضمن ثلاثة حقول، هي: (الأرقام بعد الكلمات تدل على رقم البيت
الواردة فيه):

حقل أفعال الهجوم والمواجهة: أقتلُ (٧٢)، أبَيْتُ (٢٠)، أُظْلَمُ (٣٥)،
ظُلِمْتُ (٣٦)، ترَكْتُ (٤١)، أَزَالُ (٤٤)، أَغْشَى (٤٦)، شَكَّتُ (٤٩)، ترَكْتُهُ (٥٠)،
هَنَكَتُ (٥١)، رَأَيْتُ (٥٣)، نَزَلَتُ (٥٣)، أَرِيدَهُ (٥٣)، طَعْنَتُهُ (٥٥)، عَلَوْتُهُ (٥٥)،
بَعْثَتُ (٥٨)، قَلَتُ (٥٨)، نُبَيَّتُ (٦١)، حَفَظَتُ (٦٢)، رَأَيْتُ (٦٥)، كَرَرْتُ (٦٥)،
مَا زَلَتُ وَمَا تَلَاهَا (٦٧)، أَرْمَيْهُم (٦٧)، خَشِيتُ (٧٣)، أَمْوَاتُ (٧٣)، أَشْتَمْهُمَا (٧٤)،
أَقْهَمُهُمَا (٧٤)، ترَكْتُ (٧٥).

حقل أفعال الشرب والكرم: شربَتُ (٣٧)، شربَتُ مَكْرُورًا (٣٩)، صَحْوَتُ (٤٠)،
أَقْصَرُ (٤٠)، أَعْفُ (٤٦).

حقل أفعال الحب والطلل: وَقَفْتُ (٣)، أَفْضَيْ (٣)، عَلَقْتُهَا (٧)، رَاعَنِي (١١).
وسيطرة الأفعال المتصلة بضمير المفرد المتكلم في معلقة عنترة، ولا سيما
منها التي تنتهي إلى حقل الهجوم والمواجهة، مردّه إلى أنَّ الشاعر يفتخر بأفعال
قام بها، وهذه تعزّز النزعة الفردية عند عنترة والرغبة في التفوق، أو على الأقل
الرغبة في إظهار هذا التفوق لتعويض نقص عقدة اللون لديه.

أما ضمائر المتكلم المفرد المسندة إلى الأسماء، (تكررت إحدى وعشرين
مرة)، وإلى الأحرف (تكررت عشر مرات)، فقد جاءت دالة على الملكية الفردية
لذات المتكلّمة، وهي الشاعر، وكانت وظيفتها تعزيز النزعة الفردية عند عنترة
وتأكيد تخليه تماماً عن التكلّم بأسلوب الجماعة.

الخاتمة والنتائج:

أبرز ما لاحظه هذا البحث أنَّ دراسة النحوين للضمائر في العربية عُنيت ببيان وظائفها النحوية في إطار الجملة، ولم تهتم بالوظائف الخطابية للضمائر اهتماماً واسعاً، ولا سيما الوظائف الاجتماعية للغة، من هنا تبقى الحاجة قائمة إلى دراسة تتعدى حدود الجملة إلى النص، لتبيّن وظائف الضمائر على ذلك المستوى، إضافة إلى مقارنتها بوظائفها في لغات حية أخرى، لا الاكتفاء فقط بمقارنتها مع شقيقاتها من اللغات السامية.

كما لاحظنا أنَّ الجانب اللغوي الاجتماعي لم يظهر في المعلقين المدروستين على صعيد تغيير الصيغة الموضوعة في الأصل اللغوي لاستعمال الضمائر، أو في تبادل الدلالة بينها كاقتراض ضمير الجماعة للدلالة على المفرد مثلاً، وإنما ظهر في التغيير الأسلوبي عبر الانحراف من ضمير الجماعة إلى ضمير الإفراد، كما ظهر في معلقة عنترة، في حين حافظت معلقة عمرو بن كلثوم على الأسلوبية العامة للقصيدة الجاهلية التي تدفع ضمير المفرد بضمير الجماعة في غرض الفخر وهذا ما أظهرته الجداول المقارنة التي سجلت غياب ضمير المتكلم عند عمرو بن كلثوم على حساب بروزه في معلقة عنترة وانحسار ضمير الجماعة لديه.

وكذلك لاحظنا أنَّ الانتقال من ضمير الجماعة إلى ضمير المفرد - في غرض الفخر - مسوغه اجتماعي - نفسي تعويضي، ولم يكن انتقالاً لغوياً أسلوبياً في ذلك العصر؛ أي لم يكن من مميزات الأسلوب اللغوي في ذلك العصر، كما يتضح من المعلقين المدروستين خصوصاً، ومن المعلقات عموماً.

أخيراً تبقى الغاية الأهم من وراء هذا البحث هي لفت انتباه الباحثين إلى ضرورة العناية بدراسة الجانب الاجتماعي للغة تنظيراً وتطبيقاً، سواء بالبحث عن جهود التراثيين في هذا المجال، أم بإجراء دراسات لسانية تطبيقية تزامنية وتعاقبية تظهر التطور الاجتماعي التاريخي للغة، فإنْ حققنا ذلك فهو المبتغى، وإلا فحسبنا أجر الاجتهاد.

الفصل الرابع

التنغيم وأثره في توجيه الدلالة

مقاربة في ظاهرة التنغيم في التراث العربي

١ - تعريف التنغيم:

التنغيم في أبسط تعريف له هو موسيقى العبارة أو الجملة، التي تتلوّن بتلوّن الحالة النسبيّة والشعورية للناطق بها، ويهدف هذا البحث إلى دراسة هذه الظاهرة (التنغيم) في التراث العربي بعدهما ادعى كثير من الدارسين أن تراثنا لم يعرف هذا النوع من الدراسة، وسأقتصر في هذا البحث على دراسة جهود النحاة وعلماء التجويد.

٢ - قضية التنغيم في التراث:

تثير مسألة التنغيم في التراث خلافاً كبيراً بين الدارسين المعاصرين، حيث انقسمت آراؤهم في ذلك إلى قسمين؛ فذهب قسمٌ من الباحثين إلى أنَّ العرب لم يتناولوا هذه الظاهرة ولم يدرسوها ولم يلتقطوا إليها، ومنهم الأستاذ الدكتور تمام حسان على ما عُرف عنه من دقة وتمهّل في الحكم، عندما ذهب في كتابه «مناهج البحث في اللغة» إلى القول: إنَّ العربية الفصحي لم تعرف هذه الدراسة في قديمها، وإنَّ القدماء لم يسجلوا لنا شيئاً عن هذه الظاهرة^(١)، مستخدماً أسلوب النفي الجازم، وهي مسألة لنا فيها وجهة نظر أخرى.

(١) انظر: د. تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب ١٩٧٩: ص ١٩٧-١٩٨.

ويذهب براجستراسر في كتابه «التطور النحوي» إلى مثل ذلك، ولكنَّه يقصر نفيه، في تناول هذه الظاهرة في التراث، على النحوين والمقرئين القدماء دون أهل التجويد والأداء حيث يقول: «إننا نعجب كلَّ العجب من أنَّ النحوين والمقرئين القدماء لم يذكروا النغمة ولا الضغط أصلًا، غير أنَّ أهل الأداء والتجويد رمزوا إلى ما يشبه النغمة في إجابة مسألة كيف حال العربية الفصحى في هذا الشأن»^(١).

والذي يثير التساؤل في قول براجستراسر هو فصله الحاد بين المقرئين القدماء، وأهل الأداء والتجويد. وكذلك فصله الحاد بين المقرئين وأهل التجويد من جهة، وبين النحوين من جهة ثانية مع أنَّا نعلم أنَّ غالب النحوين، القدماء خاصة، كانوا قراءً وأهل أداء.

والأستاذ محمد الأنطاكي ينفي إشارة النحاة في كتبهم إلى هذا الجانب عندما يقول: «إنَّ قواعد التتغيم في العربية قدِيمًا مجهولة تماماً، لأنَّ النحاة لم يشيروا إلى شيء من ذلك في كتبهم..»^(٢).

وإنْ كنا لا نرى ما يراه الأستاذ الأنطاكي، من أنَّ النحاة لم يشيروا إلى هذه الناحية، فإننا نقول: إنَّ عدم إشارة كتب النحاة إلى هذه الظاهرة، لا يعني أنَّ الحديث عنها غير موجود في كتب التراث الأخرى، لاسيما تلك المتعلقة بالدرس الصوتي القرآني.. ولكننا قد نتفق مع الأستاذ الأنطاكي في مسألة أنَّ علماءنا لم يحددوا قواعد محددةٍ ضمن بحث واحد يجمع قواعد تغيم العربية.

والقسم الثاني من الآراء التي تناولت مسألة التتغيم في التراث، هي آراء لباحثين معاصرین ترى أنَّ القدماء أدركوا هذا الجانب، إذ توجد إشارات في كتبهم تؤدي إلى ذلك، وإنْ لم يكن لها حاكم من القواعد، ومن ممثلي هذا القسم الدكتور أحمد كشك في كتابه «من وظائف الصوت اللغوي» فقد

(١) انظر: براجستراسر: التطور النحوي للغة العربية، القاهرة ١٩٢٩: ص ٤٦ - ٤٧.

(٢) انظر: محمد الأنطاكي: دراسات في فقه اللغة العربية، دار الشرق العربي، بيروت، ط٤، د. ت: ١٩٧٤.

خصوص فصلاً في كتابه المذكور لدراسة التتغيم على أنه ظاهرة نحوية^(١)، يقول فيه: «وقدامى العرب، وإن لم يربطوا ظاهرة التتغيم بتفسير قضایاهم اللغوية، وهم وإن تاه عنهم تسجيل قواعد لها، فإن ذلك لم يمنع من وجود خطرات ذكية لماحة تعطي إحساساً عميقاً بأن رفض هذه الظاهرة تماماً أمرًا غير وارد، وإن لم يكن لها حاكم من القواعد...»^(٢).

ثم يعرض د. كشك أمثلة تراثية تؤيد ما ذهب إليه، والحق أن دراسة الدكتور كشك وإن كانت أفردت لتناول التتغيم من زاوية نحوية، حيث فسر بعض الأبواب النحوية معتمداً على فهمه للتتغيم، فإنها تعد من الدراسات الرائدة في إطار دراسة التتغيم.

ويذهب الأستاذ عبد الكريم مجاهد في ثايا حديثه عن الدلالة الصوتية والصرفية عند ابن جني، إلى أن ابن جني قد أدرك هذا الجانب ويرى أنه « بذلك يظهر فضل ابن جني بجلاء ووضوح، ويثبت أنه قد طرق باب هذه الموضوعات التي تعتبر من منجزات علم اللغة الحديث، وبذلك تحفظ له أصالته ومساهمته»^(٣).

الملحوظ في قول الأستاذ مجاهد أنه جعل من التتغيم أحد منجزات علم اللغة الحديث، وهذا أمر مخالف لطبيعة اللغة، إذ لا يمكن أن تكون الظاهرة اللغوية منجزاً يخترع في عصر ما، بل هي نتاج تطور زمني طويل، لا يمكن أن يحدّ بعصر معين.

فاللتغيم ظاهرة موجودة في اللغة، ثم جاءت اللسانيات الحديثة لتوصتها. ولديانا على ذلك أن الحديث عما نسميه حديثاً بـ التتغيم، الذي جعل الأستاذ

(١) انظر: أحمد كشك: من وظائف الصوت اللغوي محاولة لفهم صRFي ونحوی ودلالی، القاهرة ط ٢١٩٩٧: ٥٢ وما بعدها.

(٢) المرجع السابع نفسه: ٥٨-٥٧.

(٣) انظر: د. عبد الكريم مجاهد عبد الرحمن، الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني، مجلة عالم الفكر، العدد (٢٦) آذار ١٩٨٢ السنة الرابعة: ٧٩.

مجاهد «ابن جني» مساهماً فيه، موجودٌ عند غير ابن جني، ولاسيما لدى سيبويه ولدى الفلسفه^(١)، كما سلحوظ في (٥-٢)، لذلك يمكن القول: إن ظاهرة التتغيم قد شغلت في علم اللسانيات حيزاً درسياً مستقلاً، وأفردت لها أبحاثاً خاصةً بها، ولم تكتشف أو تُتجزَّف فجأةً، مع الإشارة إلى أنَّ الفضل في ذلك يرجع إلى تلك الإرهاصات البحثية التي نجدها عند الأقدمين من علماء العربية.

ومن الدارسين الذين رأوا أنَّ التراث قد تناول التتغيم الدكتور رضوان القضماني الذي استشهد بمقوبسو من ابن سينا في كتابه الشفاء^(٢)، والدكتور عبد السلام المنسدي، وإن كان يرى أنَّ التتغيم لم يحظَ من أجدادنا بالبحث المستفيض^(٣). وإلى مثل ذلك ذهب الدكتور سيد بحراوي^(٤)، والأستاذ المرحوم سعيد الأفغاني^(٥)، والدكتور غازي طليمات^(٦)، والدكتور أحمد قدور^(٧)، ...

وسندرس في هذا الفصل التتغيم في التراث من أجل الوقوف على تناول أجدادنا العرب هذا الجانب، متوكين من وراء ذلك معرفة كيفية تناولهم له، ومعرفة المصطلحات التي استخدموها في هذا الجانب، ومعرفة ما إذا كان علماؤنا قد ربطوا بين هذا الجانب وبين الدلالة.

(١) انظر: هايل محمد الطالب: الأساس النطقي الفيزيقي للتتغيم العربية في التفكير الفلسفي، الأسبوع الأدبي، العدد (٦٧٨) تاريخ ١٠/٢/١٩٩٩.

(٢) انظر: د. رضوان القضماني: مدخل إلى اللسانيات منشورات جامعة البعث ١٩٨٨: ١٠٨.

(٣) انظر: د. عبد السلام المنسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس ١٩٨١: ٢٦٦.

(٤) انظر: د. سيد بحراوي: الإيقاع في شعر السباب: نواره للترجمة، القاهرة ١٩٩٦: ٢٦.

(٥) انظر: سعيد الأفغاني: في أصول النحو، مطبوعات جامعة البعث ١٩٩٣: ٩٣-٩٤.

(٦) انظر: د. غازي مختار طليمات؛ في علم اللغة، دار طлас، دمشق، ط١، ١٩٩٧: ١٥٥.

(٧) انظر: د. أحمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٦: ١٢١.

٣: التنفيم لدى علماء التجويد:

١- إدراك التنفيم لدى علماء التجويد:

إنَّ من أقدم النصوص التي وجدتها تدرج في سياق تجويد القرآن الذي يندرج ضمن ما نسميه تنفييم الجملة، ذاك النَّصُّ الموجود في كتاب «الزينة» لأبي حاتم الرازي (٣٢٢هـ) حيث يحلُّ اللَّفْظَةُ (آمين) إذ يقول: «قال قومٌ من أهلِ اللُّغَةِ هُوَ مَقْصُورٌ . وَإِنَّمَا أَدْخَلُوا فِيهِ الْمَدَةَ بَدْلًا مِّنْ يَاءِ النَّدَاءِ كَأَنَّهُمْ أَرَادُوا (يَامِينٍ)... فَأَمَّا الَّذِينَ قَالُوا مَطْوَلَةً فَكَأَنَّهُ مَعْنَى النَّدَاءِ يَا آمِينَ عَلَى مَخْرُجٍ مِّنْ يَقُولُ: يَا فَلَانَ، يَا رَجُلَ، ثُمَّ يَحْذِفُونَ الْيَاءَ: أَفْلَانَ، أَزِيدَ. وَقَدْ قَالُوا فِي الدُّعَاءِ: أَرْبَ، يَرِيدُونَ يَا رَبَّ، وَحْكَى بَعْضُهُمْ عَنْ فَصَحَّاءِ الْعَرَبِ: أَخْبَيْتُ، يَرِيدُونَ يَا خَبِيثَ. وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّمَا مُدْتَ الْأَلْفَ لِيَطُولَ بِهَا الصَّوْتَ كَمَا قَالُوا: (أَوْهُ) مَقْصُورَةُ الْأَلْفِ ثُمَّ قَالُوا: (أَوْهُ) يَرِيدُونَ تَطْوِيلَ الصَّوْتِ بِالشَّكَايَةِ»^(١).

يرى أبو حاتم، إذن، أنَّ تطويلاً الصَّوْتَ - أي مدَّته - يدلُّ على معنى النَّدَاءِ وعلى معنى الشَّكَايَةِ، فربط مَدَّ الصَّوْتِ بالمعنى. وهذا أمر لا يمكن إدراكه إلا بالكلام المنطوق ويقتصر الكلام المكتوب عن نقله وهذا ينقلنا إلى الحديث عن أهمية المشافهة في نقل التنفيم، فقد كان لل المسلمين في التقلي الشفهي مناهج دقيقة، إذ كانوا يرون أنَّ النَّقلَ مِنَ الْأَفْوَاهِ هو النَّقلُ السَّليمُ الذي ينفي كلَّ لَبْسٍ يعتريه، فابنُ الجُزْرِيَّ في تعريفه للمقرئ يقول إنه «العالم بالقراءات رواها مشافهة، فلو حفظ «التيسير» مثلاً ليس أن يقرأ بما فيه إن لم يشاهده من شُوفَه به، مسلسلاً؛ لأنَّ في القراءات أشياء لا تُحَكَّمُ إلا بالسَّماعِ والمشافهة»^(٢).

(١) انظر: أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة تح: حسين بن فيض الله الهندي، مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٥٨: ٢٨/٢، والمقصود بالشَّكَايَةِ: الشَّكوى.

(٢) انظر: ابن الجُزْرِيَّ؛ منجد المقرئين ومرشد الطالبين تح: محمد حبيب الله الشنقطي وأحمد محمد شاكر، مكتبة القدس بالأزهر، القاهرة (١٣٥٠هـ): ٣.

وليس بمستغربٍ أن يحظى القرآن بكلٌّ هذه الحظوة والدقة في النقل الشفوي، فالمشافهة هي المنهج الصارم في إحكام التلقى الشفوي للقرآن، ووأوضح من قول ابن الجزري الآف الذكر أنَّ من أحكام القرآن ما لا يمكن إحكامه أبداً إلا بالتلقي بالشفهي، فعلمات التخييم والترقيق، والمد، والقصر، والحذف.. المثبتة كلَّها في المصحف المكتوب لا تكفي لتعليمه. أما إعطاء الأصوات حقوقها وترتيبها، وردَّ كلِّ منها إلى مخرجه وأصله، والنطق به على كمال هيئته من غير إسرافٍ ولا تعسُّفٍ ولا إفراطٍ، ولا تكُلْف.. فلا يمكن أن تتحقق إلا بوساطة تحويل المصحف المكتوب إلى المصحف بالمشافهة، بل قد يؤدي عدم السماع بالمتعلم خاصة إلى التفريط، فيولد الحروف من الحركات، أو يطنن التونات بالمبالغة، أو يطيل المدد.. الخ مما يدخل في إطار العيوب والإخلال بالمعنى.

لقد أدرك علماؤنا وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن التي لا تخرج عن إطار العادات النطقية السليمة التي تساهم في تعزيز المعنى وإفهمه دون مبالغة، ولا تخرج، وبالتالي، عن كونها تلوينات صوتية تدخل ضمن التغريم السليم للنص القرآني؛ فمن المعلوم أنَّ للقرآن أغراضاً منها: الإعلام، والتبيه، والوعد، والنهي، ووصف الجنة والنار، والرد على الملحدين والكافرين... وليس طبيعياً ولا سديداً أن تقرأ موضوعات هذه الأغراض كلها بتنغير واحد. وقد تحدث الإمام الزركشي (٧٩٤هـ) في كتابه «البرهان» عن وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن، ويدرك أنها تأتي على نحو من أربعين وجهاً^(١)، وإدراكه لتنوع الأساليب في القرآن هو ما دفعه غير مرَّة في كتابه المذكور إلى القول: « فمن أراد أن يقرأ القرآن بكمال الترتيل فليقرأه على منازله، فإنْ كان يقرأ تهديداً لفظ به لفظ المتهَّد، وإنْ كان يقرأ لفظ تعظيم لفظ به على التعظيم»^(٢).

(١) انظر: الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، منشورات عيسى البابي الحلبي ط١، ١٩٥٧: ٢١٧/٢ وما بعدها.

(٢) السابق نفسه: ٤٥٠/١.

ويرى في موضع آخر أن القارئ المجيد هو الذي « تكون تلاوته على معاني الكلام وشهادة وصف المتكلم؛ فالوعد بالتشويق والوعيد بالتخويف والإذار بالتشديد، فهذا القارئ أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وفي مثل هذا قال تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ [البقرة ١٢١]^(١).

فإذا كان التغيم الباكى مقبولاً مثلاً في آيات الاستغفار والتوبة فلا بد له من أن يختلف عن تغيم الآيات التي تحض على القتال؛ أي يجب أن يجنب التغيم المعنى ويظهره، ل يجعل المقرء مستقرأً في ذهن السامع وقلبه، فاللين غير الشدة، والأمر والنهي غير الدعاء والالتماس، والخبر غير الاستفهام، والوعيد غير الوعيد.

وهذا ما رأاه الإمام الزركشى وأكده بالآية القرآنية التي أوردها.

ومن أقدم النصوص التي تناولت التغيم في الدراسات التي أفردت لتجويد القرآن الكريم، ما دوّنه أبو العلاء العطار (٥٩٦هـ) في كتابه «التمهيد في التجويد» حيث يقول: «وأما اللحن الخفي فهو الذي لا يقف على حقيقته إلا نخارير القراء ومشاهير العلماء، وهو على ضربين:

أحدهما لا تعرف كيفيته ولا تدرك حقيقته إلا بالمشاهدة وبالأخذ من أفواه أولى الضبط والدرایة وذلك نحو مقادير المدات، وحدود المماليط والملطفات والمشبعات والمختسات، والفرق بين النفي والإثبات، والخبر والاستفهام، والإظهار والإدغام، والحدف والإ تمام، والروم والإشمام، إلى ما سوى ذلك من الأسرار التي لا تتقيّد بالخط، وللطائف التي لا تؤخذ إلا من أهل الإنقان والضبط»^(٢).

(١) انظر المصدر السابق نفسه: ١٨١/٢.

(٢) النّص في الأصل في كتاب التمهيد في التجويد لأبي العلاء العطار (٥٩٦هـ) وقد اقتبسناه عن كتاب الدراسات الصوتية لدى علماء التجويد للدكتور غانم قدوري الحمد، مطبعة الخلود ببغداد، ط١، ١٩٨٦: ص ٥٦٧.

فقد جعل العطار مصطلح اللحن الخفي مما يُعرف بالمشاهدة فقط. كما جعل اللحن الخفي ممِيزاً بين المعاني كالنفي والإثبات والخبر والاستفهام... ثم قرن اللحن بالمنطق وجعله مما لا ينفي بالكتابة.

وإمعان النظر في هذه النواحي الثلاث يجعلنا ندخل هذا النص في سياق الفهم الدقيق للتشكيل التغيمي.

وكان السمرقندى (محمد بن محمود بن محمد) (١٧٨٠هـ) تالى العطار أكثر دقةً وتفصيلاً في هذه المسألة، ونجد في كتابه «روح المريد» في شرح العقد الفريد في علم التجويد» كلاماً ينمُّ عن فهمٍ علميٍّ للتغيم، وذلك عندما يقول: «قال السمرقندى في قصidته (العقد الفريد):

- إذا (ما) لَنْفِيْ أو لِجَحْدِ فصوْتُها اَرْ فَعَنْ وَلِاسْتَفْهَامِ مَكَنْ وَعَدَلَا
- وَفِي غَيْرِهَا اَخْفَضْ صوْتُها وَالذِي بِمَا شَبَبَهُ بِمَعْنَاهُ فَقَسْنَهُ لِتَفْضِيلِ
- كَهْمَزَةُ الْاسْتَفْهَامِ مَعْ مَنْ وَأَنْ وَإِنْ وَأَفْعَلَ تَفْضِيلِ وَكَيْفَ وَهَلْ وَلَا

قال في الشرح: مثال ذلك: (ما قلتُ)، ويرفع الصوت بـ (ما) يعلم أنها نافية، وإذا خفض الصوت يعلم أنها خبرية، وإذا جعلها بين بين يعلم أنها استفهامية. وهذه العادة جارية في جميع الكلام وفي جميع الألسن»^(١).

وهكذا نلاحظ أن السمرقندى جعل خاصَّة رفع الصوت وخفضه أي (التغيم) عادة جارية في جميع الألسن، وهذا ينمُّ عن إدراك دقيق لهذه الخاصَّة.

وجعل أيضاً رفع الصوت وخفضه عاماً في تغيير المعنى، إذ إن فهم ارتفاع الصوت وانخفاضه على هذه الشاكلة لا يقل أهمية ودقة عن الفهم المعاصر للتغيم.

(١) النص في الأصل في كتاب «روح المريد» وهو مخطوط في مكتبة الأوقاف العامة الموصل الرقم ٢٢/٢٠ مخطوطات مدرسة الحجيان اقتبسناه عن كتاب الدكتور غانم قدوري الحمد الدراسات الصوتية (مراجعة سابقة) : ٥٦٧ - ٥٦٨.

وقد أدرك السمرقندى وظيفة هذا الارتفاع والانخفاض (التنغيم) في تمييز المعانى، وقدم مثلاً (أفعى) التفضيل، يقول: «فينبغي أن يفرق بالصوت بين الذى بمعنى التفضيل والذى ليس بمعنى التفضيل»^(١).

وكذلك يجعل التنغيم مميزاً لـ (لا) النافية في اللام المؤكدة للفعل يقول: «والفرق بينهما أنه في نحو (لا انفصال) يكتب بألفين، وفي نحو (لاتبعتم) يكتب بألف واحدة، ويرفع الصوت على (لا) ويخفض على اللام.

فهذا ما وصل إلينا من الأئمة رواية ودرایة ومشافهة وبياناً^(٢). وهذا يدلُّ على إدراك السمرقندى الوظيفة النحوية للتنغيم، ويدل جعله التنغيم منقولاً إلى اللاحق من السابق رواية ودرایة ومشافهة وبياناً، على إدراكِ واعٍ لهذا الجانب ولأهمية في الدلالة.

ويذكر الدكتور غانم قدوري الحمد أنَّ المرعشى (محمد بن أبي بكر المعروف بساجقلي زاده ١١٥٠هـ) قد استخدم مصطلح النغمة نقاً عن النسفي^(٣)، وقد دلَّ استخدامه له على فهم التنغيم.

٣- إدراك علماء التجويد الجانب الوظيفي للتنغيم:

لاحظنا في الصفحات السابقة إدراك الزركشى الجانب الوظيفي للتنغيم النص القرآنى حين ربط بين الترتيل الذى يعطى للنص القرآنى حقَّه من التنغيم ومعانى ذلك النص. وكذلك رأى ابن الجزري أنَّ التلقى الشفوئ هو

(١) المرجع السابق نفسه: ٥٦٨.

(٢) انظر الحاشية السابقة نفسها، وقد سجل بعض علماء التجويد المتأخرین في كتبهم ومنهم حسن بن إسماعيل بن عبد الله الموصلى الدرکزلى (١٣٢٧هـ) نصاً في كتابه خلاصة العجالة في بيان مراد الرسالة - وهو مخطوط يدل على ما ذكرنا، أورده الدكتور غانم قدوري الحمد في كتابه الدراسات الصوتية (مرجع سابق): ص ٥٦٩.

(٣) انظر د. غانم قدوري الحمد: الدراسات الصوتية - مرجع سابق - ص ٥٦٨، والجدير بالذكر أنَّ نص النسفي في كتاب (مدارك الترتيل وحقائق التأويل) طبعة دار الكاب العربي، بيروت بلا: ٢٣٠/٢.

الأساس لضبط معاني القرآن، لذلك ربط بين المد والمعنى، يقول عن السبب المعنوي للمد: «وأما السبب المعنوي فهو قصد المبالغة في النفي وهو سبب قوي مقصور عند العرب وإن كان أضعف من السبب اللفظي عند القراء ومنه مدُّ التعظيم في نحو (لا إله إلا الله، لا إله إلا هو، لا إله إلا أنت) وقد ورد هذا عن أصحاب القصر في المنفصل لهذا المعنى. نصَّ على ذلك أبو معشر الطبرى وأبو القاسم الهذلى وابن مهران والجاجانى وغيرهم، وقرأتُ به من طريقهم واختاره، ويقال له أيضاً مدُّ المبالغة، قال ابن مهران في كتاب المذاهب له إنما سُمي مدُّ المبالغة في نفي إلَهية سوى الله سبحانه قال وهذا معروف عند العرب لأنَّها تمدُّ عند الدعاء وعند الاستغاثة وعند المبالغة في نفي شيء ويمدون ما لا أصل له بهذه العلة. قال والذي له أصل أولى وأحرى (قلت) يشير إلى كونه اجتمع سببان وهما المبالغة وجود الهمزة، كما سيأتي، والذي قاله في ذلك جيد ظاهر وقد استحب العلماء المحققون مدَّ الصوت بلا إله إلا الله إشعاراً بما ذكرنا وبغيره... وقد ورد مدَّ المبالغة للنفي في (لا) التي للتبرئة في نحو (لا ريب فيه، لا مرد له، لا جرم...)^(١).

إذن، فإنَّ الجزمي يجعل المد، وهو زيادة المط في حرف المد على المد الطبيعي^(٢)، ذا وظيفة في المعنى. هذا من ناحية، وجعل هذا المد الصوتي من العادات المعروفة لدى العرب، وأكَّد استخدام العرب له، ومثل ذلك بالدعاء والاستغاثة، وعند المبالغة في النفي ...

٣ - الوقف والتنفيم:

إنَّ موضوع الوقف في القرآن الكريم، من الموضوعات الهمَّة والأثيرة لدى علماء الدراسات القرآنية. ومن أقدم الكتب التي وصلت إلينا وأفردت لهذا الموضوع، وسلمت من قبضة الضياع كتاب «إيضاح الوقف والابداء في

(١) انظر: ابن الجزمي: النشر (تح على محمد الضباع) - مصدر سابق: ٣٤٤/٣٤٥.

(٢) المصدر السابق نفسه: ٣١٣/١.

كتاب الله عز وجل «لأبي بكر الأنباري النحوي (١٣٢٨هـ)» وكتاب «القطع والانتفاف» لأبي جعفر النحاس عصري أبي بكر الأنباري، يليهما كتاب «المكتفي في الوقف والابتداء» لمصنفه أبي عمرو الداني، وتغلب على هذا الكتاب صبغة جمع مذاهب الأئمة على ما ذكر المصنف نفسه في مقدمة الكتاب^(١)، ومن كتب المتأخرین الهامة التي جمعت وحللت كثيراً من آراء من سبقها في موضوع الوقف كتاب ابن الجزري: «النشر في القراءات العشر».

لقد أفرد كتاب ابن الأنباري المشار إليه آنفاً لموضوع الوقف في كتاب الله إلا أنه لم يعرض لنا تعریفاً أو تقدیماً حول مفهوم الوقف، ولكننا نلاحظ من خلال استعراض الكتاب ربطة بقضايا كثيرة حيث يتحدث مثلاً عن الوقف وعلاقته بالمعنى وبالفهم، يقول: «ومن تمام معرفة إعراب القرآن ومعانيه وغريبه معرفة الوقف والابتداء». ويؤكد هذا المعنى في باب ذكر ما لا يتم الوقف عليه، يقول: «واعلم أنه لا يتم الوقف على المضاف دون ما أضيف إليه، ولا على المنعوت دون النعت...»^(٢).

وتأتي أهمية الوقف في أداء العبارة القرآنية من كونه «يوضح كيف وأين يجب أن ينتهي القارئ لآي القرآن الكريم بما يتلقى مع وجوه التفسير واستقامة المعنى وصحة اللغة وما تتضمنه علومها من نحوٍ وصرفٍ ولغة، حتى يستتم القارئ الغرض كلّه من قرائته، فلا يخرج على وجه مناسب من التفسير والمعنى من جهة، ولا يخالف وجوه اللغة وسبل أدائها التي تعين على أداء ذلك التفسير والمعنى، وبهذا يتحقق الغرض الذي من أجله يقرأ القرآن إلا وهو الفهم والإدراك، فإذا ما استطاع القارئ أن يفعل ذلك وتمكن من مراعاته في وقفه عند نهاية العبارة فإنه لا شك سوف يبدأ العبارة على النحو الذي

(١) انظر: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري النحوي، إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل ، تج: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧١: ٦/١.

(٢) المصدر السابق نفسه: ١١٦/١ وانظر ١٠٨/١.

توفّر له في وقته، فهو لا يبدأ إلا من حيث يتمُّ به المعنى من جهة وبما لا بياين اللغة وعلومها من جهة أخرى وهو ما حرصت عليه العرب في أداء عبارتها واهتمت لها في كلامها شعره ونشره»^(١).

وقد ربط ابن الجزري في كتابه (النشر) بين الوقف والمعنى، يقول: «لما لم يمكن القارئ السورة أو القصيدة في نفس واحد وجوب اختيار وقف للتنفس والاستراحة، وتحتم أن لا يكون ذلك مما يخلُ بالمعنى ولا يخلُ بالفهم إذ بذلك يحصل الإعجاز ويحصل القصد، ولذلك حضَّ الأئمة على تعلمه ومعرفته...»^(٢)، ويحدد ابن الجزري طبيعة الوقف بأنه «عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زماناً يتتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة»^(٣).

نلاحظ أنَّ ابن الجزري جعل الوقف من أجل الاستراحة للقارئ، وربط هذا الوقف بالمعنى، إذ لا يجوز الوقف على ما يختلُّ المعنى به. وربط الوقف الصحيح بالإعجاز. كما رأى ابن الجزري أنَّ الوقف ظاهرة أدائية تتعلق بالقراءة وترتبط بالمعنى، وأنَّ الإخلال به يؤدي إلى تحريف المعنى عن مواضعه^(٤).

إنَّ إدراك هؤلاء العلماء لارتباط الوقف بالمعنى يندرج ضمن العلاقة بين التتغيم والجملة، وقد أدرك هذه العلاقة بدقةِ ابن الجزري عندما تحدث عن أنواع الوقف الذي يحدد نمط الجملة ومن ثم معناها وتغييمها، عندما تحدث عن أنواع الوقف بقوله: «إنَّ الوقف ينقسم إلى اختياري وأضطراري. لأنَّه إما أنْ يتمَّ أو لا، فإنَّ تمَّ كان اختيارياً، وإنَّ لم يتمَّ كان الوقف عليه اضطرارياً»^(٥).

(١) انظر المصدر السابق نفسه: ٢١/١ - ٢٢-٢٢٥.

(٢) انظر: ابن الجزري: النشر (أشرف على تصحيحه علي محمد الضباع): ٢٢٤-٢٢٥.

(٣) المصدر السابق نفسه: ٢٤٠/١. وقد ورد تعريف للوقف في قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، تأليف: د. إميل يعقوب ورفاقه، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، انظر ص ٤٠٦.

(٤) انظر تفصيل ذلك في النشر - مصدر سابق: ٢٣٠/١ - ٢٣١.

(٥) انظر: ابن الجزري: النشر - مصدر سابق: ٢٢٥/١ - ٢٢٦.

ثم يعرض ابن الجزري لأنواع الوقف الاختياري، ويتبع ذلك بتحليل نماذج من القرآن الكريم لأنواع الوقف^(١)، وهو تحليل ينمُ عن إدراك دقيق لأهمية الوقف، يقول: «وليس كلَّ ما يتعرّضه بعض المعربين أو يتكتَّله بعض القراء أو يتأنّله بعض أهل الأهواء مما يقتضي وقفًا أو ابتداء ينبغي أن يعتمد الوقف عليه، بل ينبغي تحرّي المعنى الأنّم والوقف الأوّل وجه وذلك نحو الوقف على (وارحمنا أنت) والابتداء (مولانا فانصرنا) على معنى النداء، ونحو (ثم جاؤوك يحلفون) ثم الابتداء (بالله إنْ أردنا) ونحو (وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك) ثم الابتداء (بالله إنَّ الشرك..) على معنى القسم...»^(٢).

نلاحظ إدراك ابن الجزري، بالاعتماد على دلالة تنعيم الجملة، أنَّ الوقف يغيّر معنى الجملة أو العبارة، فينقلها من معنى إلى معنى آخر. مما يجعلها تحمل معنى النداء أو معنى القسم، كما لاحظنا في المقوس السابق، كذلك نلاحظ أنَّ الوقف وتنعيم الجملة هو الذي جعل ابن الجزري يرى أنَّ (مولانا) تحمل معنى النداء، ولا دليل على هذا المعنى غير ذلك؛ ولتوسيع مثال ابن الجزري يمكن أن نحلّه على النحو الآتي:

ثُنُول الآية: «ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعفْ عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين» / البقرة: ٢٨٦.

آ - الوقف الأول حسب فهم ابن الجزري وأثر التنعيم:

مولانا فانصرنا على القوم الكافرين»	//	«وارحمنا أنت
منادي بلا أداة/ إذن، إدراك ابن الجزري لهذا النداء الذي تسبّب الوقف به عائدًا إلى إدراك صوتي تنعيمي، إذ لا دليل على النداء غيره. والخطاب هنا من المؤمن إلى ربّه بواسطة الجملة الإشائة (مولانا).	وقف	الكلام/تحديدي / أي ارحمنا أنت دون غيرك

(١) انظر: ابن الجزري، النشر - مصدر سابق: ٢٢٦/١ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق نفسه: ٢٣١/١.

نلاحظ، هنا أنَّ الوقف كان وسيلةً في تحويل الجملة معنى النداء، أما المعنى المغاير فسنلحظه في تحليل الوقف الثاني.

ب - الوقف الثاني حسب فهم ابن الجزري وأثر التغيم:

أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين»	//	«وارحمنا
كلام خبري؛ التغيم هنا خبري أي الجملة لم تعد إنشاء كما لاحظنا في الوقف الأول.	وقف	جملة أمرية معطوفة على جملة سابقة لها.

نلاحظ هنا الاختلاف في المعنى الذي سببه تغيير الوقف، وبالتالي تغير تغيم الجملة وفقاً لذلك، ونلاحظ إدراك ابن الجزري لمعنى الجملة التي تغيرت بناءً على ذلك.

وبناءً على هذا الفهم حلَّ ابن الجزري وكذلك ابن الأنباري سابق ابن الجزري عدداً من الأمثلة التي تظهر فهماً لأثر الوقف على معاني الجمل وتغييمها^(١).

٤- المصطلحات الوظيفية لدى علماء التجويد:

تعد الدراسات القرآنية من قراءات وضبط وتجويد من أكثر الدراسات العربية احتفالاً بالدراسة الصوتية؛ وذلك عائدً لابتعاثها الدقة في أداء كلمات القرآن وعباراته. ومن تلك العناية بالأداء الصوتي لـأي الذكر الحكيم كان علم التجويد الذي وضع علماؤه قواعد عدة بهدف الوصول إلى التجويد السليم للنص القرآني. وقد استخدم علماء التجovid مصطلحات كثيرة دالة على ذلك، وهي ذات صلة بالتغيم ودرسه. من حيث دقة تلك المصطلحات في التعبير عن كيفية الأداء والنطق، وهي تصبُّ فيما يسميه علماء الأصوات اليوم بـ(علم وظائف الأصوات) Phonology، الذي يعني بالصوت في إطار السياق

(١) انظر تحليل أمثلة آخر في: ابن الجزري، النشر، مصدر سابق ٢٣١/١ وما بعدها. وانظر أمثلة في ابن الأنباري: إيضاح الوقف والإبتداء في كتاب الله عز وجل، مصدر سابق: ١١٦/١ وما بعدها.

اللغوي وسأتوقف عند أهم المصطلحات، ولاسيما تلك التي لها علاقة وثيقة بالتغيير من حيث الأداء الصوتي والتأثير على النمط التغيمى، وسأرتّبها بحسب أوائل الحروف:

* مصطلح التجسيم: هو التغليظ والتخفيم والتحسين^(١).

* مصطلح التجويد: هو الإتيان بالقراءة مجوّدةً الألفاظ، بريئَةً من الجور في النطق بها، لم تهجهَا الزيادة، ولم يشنها النقص بإعطاء الحروف حقوقها، وترتيبها مراتبها، ورددَ الحرف إلى مخرجِه وأصلِه وإلحاقه بنظيرِه وشكلِه وإشباع لفظه وتلطيف النطق به، على حال صيغته وهيئته^(٢).

* مصطلح الترتيل: هو مرتبة من مراتب الأداء، وهو ترتيب الحروف على حقّها في التلاوة^(٣).

* مصطلح التطريب: هو الترنم بأداء القرآن والتتغّم به^(٤).

* مصطلح التخفيم: هو امتلاء الفم بصدى الحرف المنطوق مفخّماً، وهو بعكس الترقيق، وبمدلول التغليظ والتجسيم نفسه، إلّا أنَّه مختصُّ بالراء^(٥).

* مصطلح مد التعظيم: ويكون في مد ألف (لا) في كلمة التوحيد، وهو ضربٌ من ضروب المبالغة^(٦).

* مصطلح مد التبرئة: مدُّ الألف في (لا) التبرئة، وهو ضرب من ضروب المبالغة^(٧).

(١) انظر محمد مكي نصر: نهاية القول المفيد في علم التجويد، بعنوان: محمد الضباع، مطبعة البابي الحلبي، مصر (١٣٤٩هـ): ص: ٩٣.

(٢) انظر: محمد بن الحزري: التمهيد في علم التجويد، تج: غانم قدوري الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦: ص ٥٩.

(٣) المصدر السابق نفسه ص ٦٠.

(٤) المصدر السابق نفسه: ص ٥٦.

(٥) انظر: محمد مكي نصر: نهاية القول المفيد - مصدر سابق: - ٩٣.

(٦) المصدر السابق نفسه: ١٣١.

(٧) المصدر السابق نفسه: ١٣١.

* مصطلح المبالغة: يقصد من مد الصوت بحروف المد، المبالغة في النفي، وهو نوعان: مد التعظيم، ومد التبرئة^(١).

* مصطلح الوقف: وهو قطع الصوت على الكلمة زماناً يتৎفس فيه عادة بنية استئناف القراءة إما بما يلي الحرف الموقوف عليه أو بما قبله لا بنية الإعراض^(٢).

* مصطلح الوقف التام: هو الذي قد انفصل مما بعده لفظاً ومعنى^(٣).

* مصطلح وقف التعسّف: ما يتوازى عنه التحرير^(٤).

* مصطلح وقف قبيح: وهو الذي لا يجوز الوقف عليه إذا غير المعنى أو نقضه^(٥).

* مصطلح الوقف الممنوع: ما يعطي معنى يفيد الكفر من وجهة نظر الشريعة^(٦).

٤ - التنغيم عند النهاة:

قد أدرك ابن جنّي مفهوم التنغيم بمعناه المعاصر، على الرغم من أنه لم يذكر كلمة النبر، وهذا ما نفهمه من قوله لدى كلامه على حذف الصفة: «وقد حُذفت الصفة ودللت الحال عليها».

(١) المصدر السابق نفسه: ١٣١.

(٢) انظر: ابن الجزي التمهيد في علم التجويد، مصدر سابق: ١٧٩ وانظر المكتفى في الوقف والابتداء لأبي عمرو الداني، تج: عبد الرحمن مرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٤: ١٤٠.

(٣) انظر ابن الجزي: التمهيد مصدر سابق: ١٧٩ وأبو عمر الداني: المكتفى - مصدر سابق: ١٤٠.

(٤) انظر محمد مكي نصر: نهاية القول المفيد - مصدر سابق: ١٧٢.

(٥) المصدر السابق: التمهيد: ١٨٧، والمصدر السابق المكتفى: ص ١٤٨.

(٦) انظر أبو عمرو الداني: المحكم في نقط المصاحف، تج: د. عزة حسن، دار الفكر - دمشق، ط٢، ١٩٨٦: ١٨.

وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يربدون: ليل طويل. كأنَّ هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دلَّ من الحال على موضعها. وذلك أنك تحسَّ في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريط والتفخيم ما يقام مقام قوله: طويل أو نحو ذلك، وأنت تحسَّ هذا من نفسك إذا تأمَّلته. وذلك أنَّ تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فيقول: كان والله رجلاً! فتزيد في قوة اللفظ بـ(الله) هذه الكلمة، وتمكَّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك. وكذلك تقول: سأله فوجدناه إنساناً إذ تمكَّن الصوت بإنسان وتفخِّمه، فستغنى بذلك عن وصفه بقولك: إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك. وكذلك إن ذمته ووصفته بالضيق قلت: سأله وكان إنساناً وتزوي وجهك وتنقطبه، فيغنى ذلك عن قولك: إنساناً لئيناً أو لحزاً أو مخلاً أو نحو ذلك»^(١).

نلاحظ من خلال تحليل قول ابن جني أنَّه استخدم مصطلحات صوتية تدلُّ على معنى التتغيم: فالتطويح - كما ورد في اللسان: من طوح به ذهب هنا وهناك، وأمَّا التطريط فهو من طرح الشيء إذا طوله ورفعه وأعلاه^(٢)، والتفخيم إعطاء الصوت قيمة صوتية مفخمة. فهذه المصطلحات لها تعلق بالصوت وبدرجته أثناء النطق به.

وكذلك استخدم ابن جني عبارات، تدلُّ على النبر، في قوله: «ترتيد في قوة اللفظ» وقوله «تمكَّن من تمطيط اللام وإطالة الصوت بها» فهذه العبارات دالة على معنى النبر.

٤ - ١: إدراك النحاة لمفهوم التتغيم:

يمكن أن نلاحظ من خلال المقوس السابق مؤشرات عدة تصبُّ في إطار الفهم الصوتي للتتغيم؛ من هذه المؤشرات:

(١) انظر: ابن جني: *الخصائص*، تتح: محمد على النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، بلا: ٣٧٠/٢ - ٣٧١.

(٢) انظر: ابن منظور: *اللسان*، مادة (طرح)، مادة (طوح).

- الإشارة إلى الحذف مع وجود ما يدل عليه وهو «الحال» والمقصود بالحال سياق الكلام ومواصفات صوتية معينة تتواءم مع المذوق وتدل عليه، بل قد يكون الحذف أبلغ، وعدم وجود أحدهما؛ أي الذكر أو الدلالة الصوتية، في سياق الجملة يجعل الحذف غير جائز، ومن هنا قال ابن جنّي: «فعلى هذا وما يجري مجرى تجاه حذف الصفة، فاما إنْ عريت من الدلالة عليها من اللفظ او من الحال فإنَ حذفها لا يجوز»^(١).

- استخدام ابن جنّي مصطلحات: «التطويع، النطريخ، التفخيم، مط الصوت...» وهي لا تخرج عن كونها وسائل تغيمية، تساعد على فهم المعنى في السياق، أي أنَ ابن جنّي وظَّفَ الدلالة اللفظية، التي تعادل الدلالة الصوتية في فهمنا المعاصر^(٢)، للدلالة على المعنى المقصود. وقد استخدم ابن جنّي هذه المصطلحات غير مرّة في خصائصه^(٣)، بالدلالة التي بناها نفسها.

وذكر ابن جنّي هذه المصطلحات للدلالة على تغيم الجملة أو طريقة نطقها عائداً إلى أنَ كثيراً من الصفات النطقية لا يمكن تقييدها بالكتابة، وقد يكون هذا ما دفع ابن جنّي، مع ما عرف عنه من دقة في الملاحظة، إلى الحديث عن إدراك سياق الحال وأهميته وأهمية رؤية وجه العربي وجملة حاله حين يتكلّم، إذ إنَ روایة كلامه مجرداً من ذلك قد يذهب علينا من مقصوده الشيء الكثير. يقول ابن جنّي: «فليت شعري إذا شاهد أبو عمرو وابن أبي إسحاق، ويونس وعيسي بن عمر، والخليل وسيبويه، وأبو الحسن، وأبو زيد، وخلف الأحمر، والأصممي، ومنْ في الطبقة والوقت من علماء البلدين، وجوه

(١) انظر: ابن جنّي: الخصائص - مصدر سابق: ٣٧١/٢.

(٢) ويرى ابن جنّي أنَ هذه الدلالة اللفظية هو أقوى أنواع الدلالات يقول في «باب» في الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية: «اعلم أنَ كل واحد من هذه الدلائل معتدٌ مُراعي مؤثر؛ إلا أنها في القوة والضعف على ثلاثة مراتب: فأقواهاهـ الدلالة اللفظية، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية» الخصائص مصدر سابق ٩٨/٣- ١٦١/٢ وانظر ٢.

(٣) انظر، ابن جنّي، الخصائص - مصدر سابق :- ٢٤٠ - ٢٤١ .

العرب فيما تتعاطاه من كلامها، وتقصد له من أغراضها، ألا تستفيد بتلك المشاهدة، وذلك الحضور ما لا تؤديه الحكايات، ولا تضبطه الروايات، فتضطر إلى قصود العرب، وغواص ما في أنفسها، حتى لو حلف منهم حالف على غرض دلت عليه إشارة، لا عبارة، لكان عند نفسه وعند جميع من يحضر حاله صادقاً فيه، غير متهم الرأي والتحيز والعقل. فهذا حديث ما غاب عنا فلم يُنقل إلينا، وكأنه حاضر معنا، مناجٍ لنا»^(١).

يؤكد ابن جنّي دلالة حال المتكلّم، كما نرى، ودلالة الصوت في إيضاح الدلالة، وهو مَنْ هو في الدقة والملاحظة، وقد علق الأستاذ سعيد الأفغاني - رحمه الله - على قول ابن جنّي هذا بقوله: «ونحن نعرف بركة هذا الغوص في كثير من النصوص التي يختلف فيها العلماء لورودها مجردة من الإشارة إلى لهجة المتكلّم أو حاله. ترد الجملة عند العرب فيجعلها بعضهم تقريراً وبعضهم استفهاماً وحذفت أداته، وبعضهم استفهاماً أريد به الإنكار والتهكم... إلخ ولو ورد مع النص حال المتكلّم لا نقطع الخلاف»^(٢).

ومن أقوال ابن جنّي الكثيرة التي تدرج في سياق الفهم الواضح للتنعيم، وإن لم يذكر هذا المصطلح، قوله في باب: «نقض الأوضاع إذا ضامها طارئ عليها»، «من ذلك لفظ الاستفهام، إذا ضامه معنى التعجب استحال خبراً، وذلك قوله: مررت برجل أيّ رجل. فأنت الآن مخبر بتناهي الرجل في الفضل، ولست مستفهمًا». وكذلك مررت برجل أيّما رجل؛ لأن ما زائدة...»^(٣) ثم يقول متابعاً: «ومن ذلك لفظ الواجب، إذا لحقته همزة التقدير عاد نفياً، وإذا لحقت لفظ النفي عاد إيجاباً. وذلك كقول الله سبحانه: «أَنْتَ قَاتِلُ النَّاسِ»/المائدة ١٦ / أي ما قلت لهم، قوله «آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ» /يونس ٥٩/ أي لم يأذن لكم. وأما

(١) انظر المصدر السابق: ٢٤٨/١.

(٢) انظر: سعيد الأفغاني، في أصول النحو، منشورات جامعة البعث ١٩٩١: ص ٩٣ - ٩٤، وقد عرض الأستاذ الأفغاني أمثلة على ذلك في حاشية ص ٩٤.

(٣) انظر: ابن جنّي، الخصائص - مصدر سابق - : ٢٦٩/٣.

دخولها على النفي فكتقوله - عز وجل - **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**»/الأعراف ١٧٢ / أي أنا كذلك...»^(١).

نلاحظ أنه لا وسيلة، عند تضام الاستفهام مع التعجب واستحالته إلى الخبر سوى الوسيلة التتغيمية، التي تحول المعاني، ذات اللفظ الواحد، من معنى إلى آخر. والحقيقة أنَّ هذا الأسلوب، أي تحول الدلالة للفظ للواحد إلى معانٍ عدَّة، هو من الأساليب المعروفة والشائعة في العربية، قديماً وحديثاً، ونفع لمعاني القرآن الكريم. على أمثلة كثيرة جداً، فبالإضافة إلى ما ذكره ابن جني انظر إلى قوله تعالى: «**هَل يَسْتَوِي الَّذِي يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**»/ال Zimmerman ٩/. فهذا الاستفهام لا يحتاج إلى إجابة، وإنما الغرض منه النفي، والسامع يعرف ذلك، ويدركه من تغيم الجملة وحسب.

لقد نقل التتغيم الجملة من معنى الاستفهام إلى معنى النفي. وهو ما نستخدمه كثيراً في لغتنا المعاصرة فنقول مثلاً: كيف تعادي أباك؟!. بلحظ الاستفهام ونحن نريد التعجب والإنكار، وهو ما يؤديه تغيم الجملة.

وأما قول ابن جني: «إذا لحقت همزة التقرير الجملة عادت نفياً» كقوله تعالى: «أَلَتْ قُلْتَ لِلنَّاسِ» نستبعد أن يكون قصد ابن جني أنَّ هذه الهمزة بذاتها هي التي أفادت النفي ويمكننا القول إنَّه بدخول هذه الهمزة على الجملة غيرت من طريقة تغيمها، وبالتالي غيرت من دلالتها فأصبحت تفيد النفي بدلاً من التقرير.

ومن المصطلحات التي استخدمها النحاة في ثانياً حديثهم عن بعض القضايا النحوية التي تدرج في سياق التتغيم، مصطلح الترنم ومد الصوت والتطرير ولاسيما عند سيبويه وابن يعيش، يقول سيبويه في كتابه: «اعلم أنَّ المندوب مدعوٌ ولكنَّه متوجَّعٌ عليه، فإنْ شئت لحقت في آخر الاسم الأول لأنَّ النسبة، كأنَّهم يتربَّنُونَ فيها»^(٢) وإلى ما يقارب ذلك يذهب ابن يعيش في شرح

(١) انظر: ابن جني، **الخصائص** - مصدر سابق - : ٣٦٩/٣.

(٢) انظر سيبويه: الكتب، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، ط٢، ١٩٩٨: ٣٧٥/١.

المفصل إذ يقول: «اعلم أنَّ المندوب مدعوٌ، ولذلك ذكر مع فصول النداء لكنَّه على سبيل التفجع فأنت تدعوه وإنْ كنت تعلم أنَّه لا يستجيب كما تدعو المستغاث به وإنْ كان بحيث لا يسمع كأنَّه تعدَّ حاضراً وأكثر ما يقع في كلام النساء لضعف احتمالهنَّ وقلة صبرهنَّ، ولما كان مدعوأً بحيث لا يسمع أتوا في أوله (بيا أو وا) لمد الصوت ولما كان يسلك في الندبة والنوح مذهب التطريب زادوا الألف آخرأً للترنم»^(١).

ثم يقول ابن يعيش في حرف الندبة: «وأما وا فمختص به الندبة لأنَّ الندبة تفجعُ وحزنُ والمراد رفع الصوت ومدَّ لإسماع جميع الحاضرين»^(٢).

و واضح من هذه المقوسات أنَّ استخدامهم مصطلحات (تطريب، مد الصوت، الترنم) ينطوي على دلالة تตغيمية وذلك لأنَّ «الدببة نداء موجه للمنتفجع عليه أو من المتوجع منه والغرض منها الإعلام بع祘مة المندوب وإظهار أهميته أو شدته أو العجز عن احتمال ما به»^(٣).

وقد جعل خالد الأزهري في شرح التصريح على التوضيح الصيغة السماعية «للله دره فارساً» دالة على التعجب بالقرنية لا بالوضع إذ يقول عنها: «إنما لم يبوب لها في النحر لأنها لم تدل على التعجب بالوضع بل بالقرنية»^(٤). والقرنية لا تخرج عن إطار الصورة التتغيمية للعبارة التي تؤكِّد أنَّ المراد بها الكلام التعجبي وليس أمراً آخر غيره.

هذه الأقوال لعلماء العربية، وأمثالها كثير، تجعلنا نستخلص منها أنَّ التتغيم في فكر اللغويين حقيقةٌ نطفيةٌ في كلامهم، وإنْ لم يجعلوا له قواعد محددة، كما فعلوا في القضايا النحوية الأخرى.

(١) انظر: ابن يعيش: شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المتنبي، القاهرة: ١٢٢.

(٢) انظر المصدر السابق نفسه: ١٢٠/٢.

(٣) انظر: عباس حسن، النحو الوفي، دار المعارف مصر، ط٣، بلا: ٨٩/٤.

(٤) انظر: خالد الأزهري: شرح التصريح على التوضيح، ٨٦/٢.

٤ - ٢: مؤشرات فهم التنغيم، وظيفياً، لدى النحاة:

يتوقف فهم المعنى في حالات كثيرة على الطريقة الصوتية (التنغيم) ومن هنا تبرز أهمية دراسة اللغة المنطقية «والنحو التقليدي لم يميز بين (اللغة المكتوبة) و(اللغة المنطقية) على حين أنَّ لكلِّ منها نظاماً خاصاً قد يختلف اختلافاً كبيراً عن صاحبه، بل إنَّ هذا النحو ركزَ اهتمامه على / اللغة المكتوبة/.. وقد ترتب على ذلك أولاًَ أنه قدم قواعد اللغة على أساس معياري وعلى أساس جمالي تقييمي، فهذا استعمالٌ (عالٌ) وذاك (متوسط) وثالث (قبيح) وهذا نتج عن ذلك تقديم تفسيرات غير صحيحة لنصوص «موضوعة» لتلائم قواعده، ومن ثم الحكم على ذلك الاستعمال بأنه شاذ أو استثنائي أو غير نحوٍ»^(١).

لكنَّ هذا الحكم ليس مطلقاً إذ إننا لا نعدم في تراثنا النحوي بعض الإشارات التي تدل على إدراك هذا الجانب وإن لم يُوثق قواعدياً، ولعلَّ فيما يرويه السيوطي دليلاً واضحاً على أنَّ التغيم حقيقة صوتية نطقية في تأويل المعنى إذ يقول: «حدثنا المرزباني عن إبراهيم بن إسماعيل الكاتب قال: سأل اليزيديُّ السكائي بحضوره الرشيد فقال: انظر أفي هذا الشعر عيبٌ؟ وأنشدَه:

لَا يَكُونُ الْعِرْمَةَ رَأِيَّ وَالْمَهْرَمَةَ رُ

فقال الكسائي قد أقوى الشاعر، فقال له اليزيدي، انظر فيه. فقال: أقوى لا بد أن ينصب المهر الثاني على أنه خبر كان، فضرب اليزيدي بقلنسوته الأرض وقال: أنا أبو محمد... الشعر صواب إنما ابتدأ فقال: المهر مهر»^(٢). «لقد رأى الكسائي إقواءً وارداً في رفع الكلمة (مهر) والصواب نصبهما باعتبارها خبراً لكان في رأيه. ولم يفطن الكسائي لما رأه اليزيدي الذي

(١) انظر: د. عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة، بيروت ١٩٧٩: ٤٧.

(٢) انظر السيوطي، الأشباء والنظائر، ترجمة إبراهيم محمد عبد الله منشورات مجمع اللغة العربية ١٩٨٦/٣/٢٤٥.

استخدم شيئاً جديداً في تفسير البيت وهو الوقف أو قل التغيم الذي جعل جملة (لا يكون) - التي ضغط عليها حين النطق وأخذت مطاً صوتياً لم يعهد لها بعيداً عن هذا السياق - لا صلة بينهما وبين ما بعدها فهي توكيد لما قبلها من حديث^(١).

ومن الإشارات الواضحة التي تدل على إدراكهم علاقة تغيم الجملة وطريقة فراغتها بالمعنى ما ذهب إليه ابن الشجري في أماليه في شايا حديثه عن ورود الاستفهام بمعانٍ متباعدة له وذلك عندما قال: «ويكون توبيخاً كقوله: «أَكْذَبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا - أَفَبِالْبَاطِلِ تَؤْمِنُونَ - أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحَتُونَ - كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَكُمْ...» وكذلك هي توبيخ في قراءة من قرأها بلفظ الخبر...»^(٢).

وتبرز أهمية التغيم في التأويل النحوي، ويمكن أن نأخذ مثلاً الخلاف في همزة الاستفهام، فقد ذكر القراء أنه يجوز حذف همزة الاستفهام في الكلام، فيصبح الكلام بلفظ الإخبار ويبدلُ المعنى على الاستفهام، قال تعالى: «وَإِذَا لَتَّلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ: إِنَّى جَاعَلْتُ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي» (البقرة ١٢٤). فالتفقير: أو من ذُرِّيَّتي؟^(٣).

وابعه الأخفش فأوضح أنَّ قوله تعالى: «وَتَكَ نِعْمَةٌ تَمْنَهَا عَلَيْهِ»/الشعراء ٢٢. على تقدير الاستفهام^(٤)، وأنكر المبرد حذف همزة الاستفهام بلا دليل على الحذف، فأنكر أن يكون بيت عمر بن أبي ربيعة:

(١) انظر: أحمد كشك، ومن وظائف الصوت اللغوي، محال لفهم صRFي ونحوی ودلالی: ٦٦. وأرى أنَّ البَزِيدِي تقصّد أنَّ يوْقِعُ الْكَسَائِيَ بالخطأ فقرأ الْبَيْتَ لِلْكَسَائِي بِنَغْمَةٍ تُوحِي أَنَّ بَهِ لَحْنًا، وعندما أَوْلَى هُوَ مَعْنَى الْبَيْتِ قَرَأَ الْبَيْتَ بِتَغْيِيمِهِ الصَّحِيحِ بِوَقْفٍ عَنْ جَمْلَةٍ (لا يكون)، وَالابْتِداء بِجَمْلَةٍ (الْمَهْرُ مَهْرٌ)؛ وَذَلِكَ مِنْ بَابِ الْمَنَافِسَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّكَائِيِّ.

(٢) انظر ابن الشجري (ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي ت ٥٤٢ هـ)، الأَمَالِي الشجَرِيَّة، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، بلا، ٢٦٥.

(٣) انظر: القراء: معاني القرآن، تمح: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، طبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٥: ٧٦/١.

(٤) انظر: ابن هشام: معنى الليب عن كتب الأغاريب، تمح: د. مازن مبارك ومحمد على حمد الله، مراجعة سعيد الأفغاني، منشورات جامعة البعث: ٢٠/١.

فيل: إنه إخبار لا استفهام، والمعنى، ثم قالوا: أنت تحبها.

لعل أهم ما نلحظه في العرض السابق حول أدلة الاستفهام إنكار بعضهم حذف الهمزة بلا دليل ورؤيته بيت عمر بن أبي ربيعة على التقرير (الإخبار) وتأكيد بعضهم الآخر أنّ بيت عمر المذكور هو استفهام وهذا الخلاف يؤكّد وجود ظاهرة التغيم والاعتماد عليه في تأويل البيت، فمن يسلّم بأنّ هذه الجملة استفهام عوّل على لفظها بنغمة الاستفهام لذلك تأول الاستفهام ولا شيء غير ذلك، وهو محقٌ فيما رأى وأول، أمّا منْ رأى أنها تقرير فقد لفظها بنغمة التقرير، وهو محقٌ في ذلك، أي إنَّ كلا الرأيين صواب والاختلاف نابعٌ من الوجهة التغيمية، ولاسيما أننا علمنا اعتماد العلماء أصحاب هذه الآراء والتؤولات على السماع في تدوين القاعدة النحوية، وعلى ذلك نقيسُ الآيات القرآنية الواردة في الاقتباسات السابقة.

والملاحظة الثانية المهمة، نلمسها في قول الفراء السابق الذكر، الذي «أجاز فيه حذف همزة الاستفهام في الكلام ثم قال إنَّ الكلام يصبح بلفظ الإخبار وبدل المعنى على الاستفهام»، واستشهد بالآلية القرآنية المنكورة، ولو أمعنا النظر في هذا القول لما وجدنا فيه أية قريئة تدل على معنى الاستفهام، كما ذكر الفراء، سوى دلالة صوتية تغيمية وقعت على الجملة. وهذا ما نلحظه أيضاً في الشاهد القرآني الثاني الذي عرضه الفراء. فهذا يدلُّ على إحساس الفراء بهذه الظاهرة في تقديم معنى الاستفهام، وإنْ لم يسمّها باسمها. والفراء كما هو معروف من النهاة المتقدمين الذين اعتمدوا اللغة المنطقية (السمع) في تسجيل الظاهرة اللغوية.

٤ - ٣: مطل الحركات لدى ابن جنّي:

يرى ابن جنّي في المطل ظاهرةً صوتيةً دلاليةً خاصةً بالحركات القصيرة والطويلة، وتمطل الحركات (الألف + الواو + الياء) للدلالة على النسبة يقول ابن جنّي: «والمعنى الجامع بين التذكّر والنسبة قوّة الحاجة إلى إطالة الصوت في

الموضوعين»^(١). ويقول أيضاً «ويدلُّ على أنَّ العرب لما أرادت مطهِّنَ للنَّدبَةِ وإطالة الصوت بِهِنَّ في الوقف، وعلمت أنَّ السكون عليهنَّ ينتقصُهُنَّ، ولا يفي بهنَّ أتبعْتُهُنَّ الهاء في الوقف توفيقيةً لهنَّ. وتطاولاً إلى إطالتهنَّ، وذلك قوله: وازيداه، واجفراه، ولا بدَّ من الهاء في الوقف، فإنَّ وصلت أسقطتها، وقام التابع غيرها في إطالة الصوت مقامها، وذلك قوله: وازيداً، واعمراه..»^(٢).

وكذلك تمطلُّ الحركات للإنكار، فقد ذكر ابن جنِي مدة الإنكار بقوله: «نحو قوله في جواب من قال: رأيت بكرًا: أبكرينه! وفي جاعني محمد: أمحمنيه، وفي مررت على قاسم: أقاسمنيه! وذلك أنَّ الحقت مدة الإنكار، وهي لا محالة ساكنة، فوافقت التقوين ساكناً، فكسر لالتقاء الساكنين فوجب أن تكون المدة ياءً لتنبع الكسرة»^(٣).

ويوضح ابن جنِي الدلالة من المد الإنكري حين يتحدث عن هذه المدة ألف هي أم ماذا؟ يقول: «إنَّ أخْلُقَ الأحوال بها أن تكون ألفاً من موضوعين: أحدهما: أنَّ الإنكار مضاهٍ للنَّدبَةِ. وذلك أنَّه موضع أريد فيه معنى الإنكار والتعجب، فمطل الصوت به وجعل ذلك أمارَةً لتناكره، كما جاءت مدة النَّدبَةِ إظهاراً للنَّفْجَعَ، وإيذاناً بتناكر الخطب الفاجع، والحدث الواقع.

فكمَا أنَّ مدة النَّدبَةِ ألف، فكذلك ينبغي أن تكون مدة الإنكار ألفاً. والآخر أنَّ الغرض في الموضوعين جميعاً إنما هو مطل الصوت، ومدة وتر أخيه، والإبعاد فيه لمعنى الحادث هناك، وإذا كان الأمر كذلك فالآلف أحقُّ به دون أختياء، لأنَّها أمدَّهنَ صوتاً... فاما مجئها نارةً واواً، وأخرى ياءً فثان لحالها،

(١) انظر: ابن جنِي، *الخصائص*، مصدر سابق، ١٢٩/٣.

(٢) انظر: ابن جنِي، *الخصائص*، مصدر سابق، ١٢٩/٣. وانظر: سر صناعة الإعراب، تتح: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٨٥: ٧٢/١ - ٧٣ وما بعدها، حيث فصل القول في هذه الناحية.

(٣) المصدر السابق نفسه: ١٥٤/٣.

وعن ضرورة دعت إلى ذلك؛ لوقوع الضمة والكسرة قبلها. ولو لا ذلك لما كانت أفالاً أبداً^(١).

نلاحظ ربط ابن جنى بين مطلب الصوت وبين دلالته على النسبة إظهاراً للتفجع في حروف المد.

٤ - ٥: جرس الصوت عند ابن جنى:

نلاحظ استخدام ابن جنى للصفات السمعية في عرضه لخصائص الصوت، بل نرى ذلك أيضاً عند وصفه لأصوات العلة وشكل الفم والحلق عند النطق عندما يقول: «والحروف التي اتسعت مخارجها ثلاثة: الألف، ثم الياء، ثم الواو وأوسعها وألينها الألف، إلا أن الصوت الذي يجري في الألف مختلف للصوت الذي يجري في الياء والواو، والصوت الذي يجري في الياء مختلف للصوت الذي يجري في الألف والواو. والعلة في ذلك أنه تجد الفم والحلق في ثلات الأحوال مختلف الأشكال، أما الألف فتجد الحلق والفم معها منفتحتين غير معرضتين على الصوت بضغط أو حصر، وأما الياء فتجد معها الأضراس سفلًا وعلوها قد اكتفت جنبتي اللسان وضغطته، وتناج^(٢) الحنك عن ظهر اللسان، فجري الصوت متتصعداً هناك، فلأجل تلك الفجوة ما^(٣) استطال. وأما الواو فتضمر لها معظم الشفتين، وتدع بينهما بعض الانفراج ليخرج فيه النفس، ويتصل الصوت. فلما اختلفت أشكال الحلق والفم والشفتين مع هذه الأحرف الثلاثة اختلف الصدى المنبعث من الصدر، وذلك قوله في الألف «أ» وفي الياء «إي» وفي الواو «أو»^(٤).

ومن هنا يشبه ابن جنى الحلق بالآلة الموسيقية (الناي) يقول: «ولأجل ما ذكرنا من اختلاف الأجراس في حروف المعجم باختلاف مقاطعها، التي هي

(١) المصدر السابق نفسه: ١٥٥/٣.

(٢) تناج: تباعد.

(٣) ما: هنا زائدة وترد كذلك كثيراً عند أبي الفتح والحاشيتان (٣) و (٤) نقلأً عن حسن هنداوي محقق سر صناعة الإعراب.

(٤) سر صناعة الإعراب: ٨/١.

أسباب تباعن أصدائها، ما^(١) شبه الحلق والفم بالناي، فإن الصوت يخرج فيه مستطيلًا أملس ساذجًا، كما يجري الصوت في الأنف غُلًّا بغير صنعة، فإذا وضع الزامر أنامله على حروف الناي المنسوقة، وراوح بين عمله^(٢)، اختلفت الأصوات، وسمع لكل خرق منها صوت لا يشبه صاحبه، فكذلك إذا قطع الصوت في الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة^(٣).

ولا خلاف بين الباحثين أن صفة الصوت اللغوي أو جرسه كما أراد ابن جني تعتمد على حفز الهواء إلى عضلة الحال الصوتية وهذا ما أكدته ابن جني في المقويس السابق.

الخاتمة

هذا استعراض لبعض آراء التحويين وعلماء التجويد لا يدعى صاحبه أنه استقصى فيه كل شيء، وإنما كان هدفه إظهار حقيقة مفادها أن التراث العربي قد أدرك مسألة التغيم في اللغة، كما أدرك أهميتها؛ لذلك إن أصبحت فيما ذهبت إليه فللها الحمد والشكر، وإن أخطأ فحسبني أجر الاجتهاد.

(١) أرى أن (ما) هنا زائدة ولاسيما وأنها قد سقطت من إحدى النسخ التي اعتمد عليها المحقق، انظر: سر الصناعة ٨/١ حاشية (١٧).

(٢) ورد في سر صناعة الإعراب تح مصطفى السقا وزملائه، مصر ١٩٥٦ ص ٢٠ بدلاً من كلمة (عمله) كلمة (أنامله) وأرى أن الكلام يستقيم مع هذه الكلمة أكثر من كلمة (عمله) التي اعتمدتها محقق الطبعة الحديثة د. حسن هنداوي.

(٣) سر صناعة الإعراب ٩٨/١.

الفصل الخامس

كتب (فعلت وأفعلت) في التراث العربي

دراسة في المنهج والدلالة

يهدف هذا الفصل إلى دراسة ظاهرة (فعلت وأفعلت) في الكتب التراثية التي وصلت إلينا، من حيث قيمتها، في الفكر اللغوي، ومنهج تناولها للمادة اللغوية المدرستة، ثم محاولة دراسة الخلاف حول هاتين الصيغتين في ضوء الآراء التراثية والمعاصرة، معتمدين على منهج وصفي تحليلي.

أولاً: لمحَةٌ تأريخية:

بدأ تدوين الرسائل التي تعالج موضوعاً معيناً بالظهور مع بداية القرن الثاني الهجري، وهي رسائل تعالج موضوعات محددة، وأسموها كتاباً، ومن أشهر تلك الكتب التي ذكرتها كتب الترجم: كتابا (الخيل) و(السيوف) لابن الكلبي (٤٢٠هـ)، وكتاب: (الأيام والليالي والشهور) للفراء (٢٠٧هـ)، وكتب: الخيل والزرع والرحل والدلو لأبي عبيدة (٢١٠هـ)، وكتابا: في السلاح، وأسماء الوحوش للأصمسي (٢١٦هـ) وغيرها.

ولم يقتصر جهدهم على الموضوعات، بل تجاوزوها إلى جمع الأفعال والصيغ وظواهر اللغة، فظهرت رسائل في الأجناس والأفعال، و فعل وأفعل، والأضداد... الخ. وكانت تلك الرسائل التمهيد لظهور الموسوعات المبنية على جمع المادة حسب المعاني والموضوعات التي ظهرت لاحقاً، مثل معجم (الغربي المصنف) لأبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، ومعجم المخصص لابن سيده (٤٥٨هـ).

وقد كثرت التأليف التراثية التي أفردت لصيغتي فعل وأفعل، ومن أشهر مؤلفيها^(١)، قطرب (٢٠٦هـ)، والفراء (٢٠٧هـ)، وأبو عبيدة عمر بن المثنى (٢١١هـ)، وأبو زيد الأنصاري (٢١٥هـ)، وابن السكيت (٢٤٤هـ)، وأبو حاتم السجستاني (٢٥٥هـ)، وثعلب (٢٩١هـ)، وأبو إسحاق الزجاج (٣١١هـ)، وابن دريد (٣٢١هـ)، وأبو منصور الجواليقي (٤٥٤هـ) وغيرهم. ولم يصلنا منها سوى ثلاثة كتب هي كتاب أبي حاتم السجستاني^(٢) (فعلت وأفعلت)، وكتاب أبي إسحاق الزجاج^(٣) الذي حمل العنوان نفسه: (فعلت وأفعلت)^(٤)، وكتاب الجواليقي^(٥)

(١) انظر: فعلت وأفعلت، للسجستاني، تتح: د. خليل إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٦: ٦٧-٦٨ مقدمة المحقق.

(٢) هو سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد الجشمي السجستاني، منسوب إلى سجستان في خراسان، وكان نزيل البصرة / توفي ٢٥٥هـ، أما مؤلفاته ورسائله وكتبه، فقد قاربت عناوينها الخمسين مؤلفاً أهمها: فعلت وأفعلت، الإبل، الإتباع، اختلاف المصاحف، الأضداد، إعراب القرآن، ما تلحن به العامة، المقصور والممدود. انظر: طبقات النحوين واللغويين، لأبي بكر الزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩: ٩٤-٩٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٨٩: ١٥٠/٢.

(٣) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق النحوي الزجاج صاحب كتاب معاني القرآن، كان يخترط الزجاج ثم تركه واشتغل بالأدب، فنسب إليه، توفي سنة ٣١١هـ، من مؤلفاته: كتاب معاني القرآن، وكتاب الاشتقاد، وكتاب القوافي، وكتاب العروض. انظر: تاريخ بغداد: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الفكر: ٦/٨٩-٩٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ١/٤٩.

(٤) حق الكتاب مرتين، الأولى بتحقيق ماجد الذهبي، وصدرت في دمشق عن الشركة المتحدة للتوزيع عام ١٩٨٤. والثانية بتحقيق: د. رمضان عبد التواب، د. صبحي التميمي، وصدرت عن مكتبة الثقافة الدينية في بورسعيد، ١٩٩٥. وسنعتمد هذا النسخة في بحثنا.

(٥) هو موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن أبو منصور الجواليقي، ولد في بغداد سنة ٤٦٦هـ، والجواليقي نسبة إلى (الجوالق) مأخوذة من اللغة الفارسية، معناها وعاء من الأوعية، ألف العديد من الكتب والمصنفات وأهمها (المعرب من الكلام الأجنبي على حروف المعجم - شرح أدب الكاتب - العروض - فعلت وأفعلت) وغيرها. وقد توفي سنة ٥٤٠هـ، في بغداد. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق: ٥/٣٤٢ - ٣٤٤.

(ما جاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد)^(١). ولكننا نشير إلى أنَّ مؤلفات كثيرة حوت بين ظهرانيها فصوًلاً تناولت هذه الظاهرة، ربما تكفي مع المؤلفات التي وصلتنا لتقديم صورة واضحة عن هذا الجانب من التأليف.

ثانياً: مواقف العلماء الثلاثة من الظاهرة:

يعد كتاب فعلت وأفعلت لأبي حاتم السجستاني (٢٥٥) من أقدم الكتب التي وصلتنا، والسجستاني في كتابه يميل إلى الرأي القائل بترادف هاتين الصيغتين، وهذا ما يمكن أن نلحظه في قوله في مقدمة كتابه:

«قال أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني، هذا باب فعلت وأفعلت بمعنى واحد عن عبد الملك بن قریب الأصمسي سأله عنه حرفاً حرفاً»^(٢).

أما أبو إسحاق الزجاج (٣١١) في كتابه فعلت وأفعلت، فقد ذهب إلى أن هاتين الصيغتين تتفقان في المعنى في بعض الأفعال، وتختلفان في بعضها الآخر، وقد بنى كتابه على هذه الرؤية، فكان أن تحدث في كتابه على ما تكلمت به العرب على لفظ فعلت وأفعلت والمعنى واحد، وما تكلمت به العرب على لفظ فعلت وأفعلت والمعنى مختلف^(٣).

أما أبو منصور الجواليقي (٥٤٠ هـ) في كتابه «ما جاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد» فعنوان الكتاب يظهر لنا مباشرةً أنَّ المؤلف يذهب في الأفعال التي اختارها من هاتين الصيغتين إلى اتفاقهما في المعنى.

ثالثاً: منهج اللغويين الثلاثة في كتبهم:

يمكن أن تحديد سمات المنهج المتبع عند اللغويين الثلاثة من خلال المقارنات الآتية:

(١) حقيقه ماجد الذهبي، وصدرت عن دار الفكر بدمشق، ١٩٨٢.

(٢) فعلت وأفعلت للسجستاني: ٨٢.

(٣) فعلت وأفعلت للزجاج: ٥٠ و ما بعدها.

١ - اقتصر كتاب السجستانى على ما جاء من (فعلت وفعلت بمعنى واحد) ، وهو ما أشار إليه في مقدمة كتابه . في مقدمة كتابه^(١) .

أما كتاب الزجاج فكان أوسع مادة إذ اشتمل على ما جاء من فعلت وأفعلت في كلام العرب والمعنى واحد ، وما جاء منه على الصيغتين والمعنى مختلف ، وما انفرد من كلام العرب على صيغة واحدة ولم يأت على صيغة أخرى ، يقول في مقدمة كتابه : « هذا كتاب نذكر فيه ما تكلمت به العرب على لفظ فعلت وأفعلت والمعنى واحد ، وما تكلمت به على لفظ فعلت وأفعلت والمعنى مختلف ، وما ذكر فيه (فعلت) وحده ، وما ذكر فيه (أفعلت) وحده ، مما يجري في الكتب والمخطوطات »^(٢) . أما الجواليقى فقد اقتصرت رسالته على ما جاء على فعلت وأفعلت والمعنى واحد . فكانت اختصارا لما عرضه الزجاج في هذا الباب يصل إلى درجة التطابق .

٢ - عنابة السجستانى في كثير من الأحيان بذكر الاشتقاقات المختلفة للكلمة ، وتتجدر الإشارة هنا إلى ما أورده في مقدمة الكتاب ولم يلتزم به ، إذ قال : « هذا بابُ فعلتُ وأفعلتُ بمعنىٍ واحدٍ »^(٣) فقد أوردَ معنى (فاعل) ، فقال « طارقتُ بينَ الثَّوَيْبِينَ إِذَا جَعَلْتَ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخِرِ .. »^(٤) .

٣ - أكثر السجستانى من الشواهد على المادة اللغوية ، وقد تتواترت تلك الشواهد ، فجاء استشهاده بالشعر في المرتبة الأولى ، ثم تلاه الاستشهاد بالقرآن الكريم ، فالاستشهاد بالأمثال والأقوال ، وأخيراً الاستشهاد بالحديث الشريف^(٥) . أما منهج الزجاج فكان يقوم على الإيجاز الشديد ، وهو ما يؤخذ على المواد

(١) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٨٢.

(٢) فعلت وأفعلت للزجاج: ٤٩.

(٣) فعلت وأفعلت ، للسجستانى: ٨٢.

(٤) فعلت وأفعلت ، للسجستانى: ١٦٧.

(٥) عدد الآيات التي استشهد بها: ٢٠٧ آيات ، عدد الآيات القرآنية التي استشهد بها: ٨٣ آية ، الأمثال والأقوال: ٢٠ ، الأحاديث النبوية الشريفة: ١١ حديث .

التي تناولها بخلاف منهج السجستاني الذي كان يفصل في المواد، ويزيل الاختصار عند الزجاج في القسم الثالث، فمثلاً وردت مواد باب الباء والباء والباء في صفحة واحدة، وبعض الأبواب لم يتعد السطر الواحد، ومن ذلك على سبيل المثال قوله: «تنخ الرجل بالمكان وتتأ به: إذا أقام به، وتمك السنان: إذا انتصب»^(١). فهذا ما أورده الزجاج في باب التاء. وهذا ما يبرر قلة الشواهد التي أوردها في مواده اللغوية^(٢). وقد اتبع الجوالقي طريقة الزجاج فقام كتابه على الإيجاز والاختصار في المادة اللغوية والشواهد المعروضة عليها، فتشابه مع الزجاجي في عرض المواد اللغوية نفسها.

٤ - حرص السجستاني في كتابه فعلت وأفعلت على بيان آراء شيوخه وأكثر ما يبدأ به كلام الأصمعي بقوله: «قال» إشارة إلى أن المنقول كلام شيخه كقوله: «قال: يقول أكثر العرب كنتُ الثرّة...»^(٣).

فإذا ما نقلَ كلاماً لغير الأصمعي قيده، فيقول: «قال أبو زيد: يقال نهج وخلق وكذلك قال أبو عبيدة يقال نهج وخلق وكذلك قال يونس»^(٤).

ونرى في بعض المواقع قوله: «يقال» فالغالب أن يكون الوارد بعدها من كلام السجستاني^(٥) كقوله: «ويقال: ركب مهرة وأركب مهرة»^(٦) أما الزجاج فإنه لا ينسب الآراء إلى أصحابها إلا نادراً. وهو بذلك يختلف اختلافاً كبيراً عن السجستاني الذي كان يفتخر بسؤال الأصمعي بل إنه أحياناً كان يذكر المناظرات التي تجري بينه وبين غيره من الشيوخ. وكان

(١) فعلت وأفعلت للزجاج: ١٤٧.

(٢) عدد الشواهد الشعرية في كتابه: ٣١ بينما، وعدد الآيات القرآنية التي استشهد بها: ٦ آيات، واستشهد بحديث نبوي واحد فقط. لمعرفة مواضعها يمكن العودة إلى فهارس التحقيق.

(٣) فعلت وأفعلت للسجستاني: ٨٢.

(٤) فعلت وأفعلت للسجستاني: ٨٣.

(٥) فعلت وأفعلت للسجستاني: ٥٢.

(٦) فعلت وأفعلت للسجستاني: ٨٣.

حريصاً على تبيّن رأي الأصمعي لأنّه كان «مولعاً بالجيد المشهور ومضيقاً فيما سواه»^(١).

٥ - قام منهج السجستانى على نقد الآراء أو ترجيح بعضها على بعض من خلال استخدام مصطلحات دالة على ذلك من مثل قوله: «وهذا الوجه الذي لا اختلاف فيه»^(٢)، وعند الترجيح يستعمل مصطلح (أكثر)، كقوله: «والبائع أكثر في الكلام من المونع»^(٣)، وعند تضعيف بعض الآراء التي لا شواهد عليها يقول: «ولم يجيء لهذا الكلام بخبر»^(٤)، ويستخدم مصطلح (ولا يقال) كقوله: «ولا يقال قطرته، إنما هو قطرته»^(٥). في حين أن الزجاج والجواليقى لم يكونا يبديا رأيهما عند ورود الصيغتين أيهما الأفضل والأحسن، بخلاف ما كان يفعل السجستانى، إذ كان يورد في مواضع كثيرة ترجحاته بمصطلحات واضحة تدل على رأيه أو موقفه اللغوي.

٦ - اعتماده في الحكم على المادة، أو في إزالة لبسٍ أو تصحيح وهمٍ على السمع، وهذا ما نلحظه في سياق حواره مع أستاذة الأصمعي، حيث يتلطف في الرد عليه، فنقرأ: «ويقال: أطرفت النعل فهي مُطرفة، قلت: أفيقال طرقتها - بالتشديد - فقال: لا ولكن طرقتها بالخفيف»^(٦)، نجد أبا حاتم يعقب بقوله: «ولا يقال ذلك، ولم أسمعه من أحدٍ غيره»^(٧).

٧ - افتقد كتاب السجستانى للتبويب المعجمي، فمن أهمّ الظواهر في كتابه عدم التزامه بإيراد الأفعال حسب حروف المعجم ، فهو يُقْحِم مادةً وسط

(١) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٣ من مقدمة المحقق.

(٢) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٨٤.

(٣) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٨٤.

(٤) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٨٦.

(٥) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٩٤.

(٦) فعلت وأفعلت للسجستانى: ١٦٧.

(٧) فعلت وأفعلت للسجستانى: ١٦٧.

ونميل في تعليل ذلك إلى ما ذهب إليه محقق الكتاب الذي قال: «لعل ذلك عائد إلى أنه لم يكن التبويب معروفاً في عهد أبي حاتم»^(٢).

أما كتاب الزجاج، فالسمة البارزة المهمة التي اتسم بها الكتاب هي التصنيف والتقييم، الذي يبرز دقة منهجه، فقد جعل كتابه في ثلاثة أقسام، تناول في القسم الأول: باب ما تكلمت به العرب على لفظ (فعلت وأفعلت) والمعنى واحد، ثم ما تكلمت به العرب والمعنى مختلف، وهو أوسع أبواب الكتاب، وقد اعتمد في ترتيب مواد أبوابه على الترتيب الألفبائي. والقسم الثاني من الكتاب اعتمد فيه النهج السابق في التبويب المعجمي، وقد تألف من ثمانية وعشرين باباً، حمل عنوان: باب ما تُكلّم فيه بأفعلت، وما اختير فيه أفعلت دون فعلت. والقسم الثالث من الكتاب هو باب ما تُكلّم فيه بفعلت، وما اختير فيه فعلت على أفعلت. لكن تجدر الإشارة إلى أن السجستانى كان يراعى فيأغلب الأحيان تقارب المعاني للألفاظ التي يوردها فقد بدأ مثلاً بـ كنن و أكنن في بداية مخطوطته قائلًا (كنتُ الدرة والجاربة وكل شيء صنته)^(٣) ليتبعها بشرح حمى التي تقاربها في المعنى ثم يتتابع بما ينافقهما وهو محَّ معنى البلى والزوال^(٤). ومما يلفت النظر أنه جعل حرف الهمزة قبل الياء^(٥)، وليس في بداية الأبواب كما فعل واضعوا المعاجم فيما بعد. كما يلفت النظر أنه عند ترتيب الكلمات التي تبدأ بحرف معين في بابه لم يراع ترتيب الحرفين الثاني و الثالث (فمثلاً في باب

(١) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٨٨.

(٢) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٥٦.

(٣) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٨٢.

(٤) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٨٣.

(٥) فعلت وأفعلت للزجاج: باب الهمزة: ١٢٩ - ١٣٠، وباب الياء: ١٣٠، وقد بدأ بحرف الياء: ٥٠.

الباء بدأ بـ (بشر) ثم (بل) ثم (بدأ) ثم (برق)... وهكذا^(١). نرى أن ما اعتمدَه الجواليليَّ في كتابه (ما جاء على فعلت وأفعلت) هو منهج الزجاج نفسه في المعاني المتفقة فقط؛ أي إنه استنقى منهجه مما صنفَه الزجاج في المعنى الواحد وذلك باعتماده في كتابه تصنيفاً أقرب ما يكون إلى التصنيف المعجمي بالنسبة إلى الأفعال حتى لا يغيب عن ذهن الدارس المعاني المتفقة للأفعال بصيغتي (فعلت وأفعلت)^(٢).

٨ - وممَّا نجدُ في ثانياً كتاب السجستانِي ميله في بعض المواد اللغوية إلى الاستطراد - وهو ما لم نلحظه عند الزجاج والجواليقي - الأمر الذي دعاه إلى الخوض في بعض مسائلِ اللغة وظواهرها، مثل حديثه عما تخطئ فيه العامة، في قوله: «... والعامَة يغلطون في الحشيش فيظنونه الرطب، وهو خطأ إنما الحشيش ما قد يبَس»^(٣).

رابعاً: التفسير الصرفِي والدلالي للظاهرة في ضوء الدراسات التراثية والمعاصرة:

أ - في ضوء الدراسات التراثية:

تناولها علماؤنا في التراث من جانبين صرفي ودلالي، أما علماؤنا الذين درسوها من جانب صرفي، فقد ترَكَ اهتمامهم بظاهرة (فعل وأفعل) لما لها من صلة بظاهرتي التعدي واللزوم في العربية فكان في مقدمتهم سيبويه(١٨٠ هـ) الذي عقد باباً في كتابه أسماء (باب افتراق فعل وأفعلت في الفعل الماضي) عرض فيه أمثلةً للتفرق بين الصيغتين، وممَّا ذكره: «تقول: دَخَلَ وَخَرَجَ وَجَلَسَ فإذا أخبرتَ أَنَّ غَيْرَه صَيَّرَه إِلَى شَيْءٍ مِّنْ هَذَا قَلْتَ: أَخْرَجَه، وَأَدْخَلَه وَأَجْلَسَه»^(٤).

(١) فعلت وأفعلت للزجاج: ٥١١ - ٥١٠.

(٢) فعلت وأفعلت للجواليقي: ٧.

(٣) فعلت وأفعلت للسجستانِي: ١٥٨.

(٤) الكتاب، سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م: ٤/٥٥.

وقد بين سيبويه معنى التعدية عندما قال: «فأكثر ما يكون على فعل إذا أردت أن غيره أدخله في ذلك يُبني الفعل منه على أ فعلت»^(١).

ثم فرق بين دلالة الفعل عندما يتعدى بنفسه، والفعل عندما يتعدى بصيغة (أ فعل)، مستفيضاً من رأي أستاذة الخليل بن أحمد، فأورد أمثلة على تلك التعدية: طردته وأطربته وفتنته وأفتنته وحزنته وأحزنته، «وأما طرده فحياته، وأطربته: جعلته طريداً هارباً»، ثم نقل تفسير الخليل بن أحمد: «أنك حيث قلت فتنته وحزنته لم تُرد أن تقول: جعلته حزيناً وجعلته فاتناً كما أنك حين قلت: أدخلته أردت جعلته داخلًا، ولكنك أردت أن تقول: جعلت فيه حزناً وفتنته، فقلت فتنته كما قلت كحلته، أي جعلت فيه كحلاً»^(٢).

ومن الفروق بين الصيغتين أن فعل إذا دخلت الهمزة صارت تحمل دلالة جديدة هي الجعل والصيرونة، ومن أمثلة سيبويه المعبرة عن ذلك قوله: «وسقيته فشرب وأسقيته: جعلت له ماءً وسقياً»^(٣).

وقد ذكر سيبويه عدداً من الأمثلة التي تظهر تفريقه الدلالي بين الصيغتين، وإظهار دلالة التعدية والصيرونة الحاصلة من زيادة الهمزة، نذكر منها:

«خَلَّتْ: أي صرت غافلاً، وأغْلَّتْ: إذا أخبرت أنك تركت شيئاً ووصلت خلفتك إليه، وإن شئت قلت: غَلَّ عنه، فاجترأت بـ (عنه) عن أغفلته»^(٤).

وفرق بين بصر وأبصر فقال: «بَصَرَ وَمَا كَانَ بَصِيرًا، وَأَبْصَرَه إِذَا أَخْبَرَ بِالَّذِي وَقَعَتْ رَؤْيَتِه عَلَيْهِ»^(٥).

(١) الكتاب لسيبوبيه: ٤/٥٥.

(٢) الكتاب لسيبوبيه: ٤/٥٦.

(٣) الكتاب لسيبوبيه: ٤/٥٩.

(٤) الكتاب لسيبوبيه: ٤/٦١.

(٥) الكتاب لسيبوبيه: ٤/٦٢.

وسار ابن سلام (٤٢٤هـ) على نهج سيبويه، فكرر دلالات أفعال الدالة على التعدي والصيغة^(١) وركز على ما جاء على صيغة (فعل) متعدياً وأفعال لازماً في باب جعل عنوانه: (أفعل الشيء و فعلته) نحو أقشع الغيم و قشعته الريح^(٢). ووقف عند تعدي الثلاثي (فعل) بحرف الجر وتعدي (أفعال) بنفسه، في الباب الذي عده تحت مسمى: (أفعلت الشيء و فعلت به)^(٣).

وفصل ابن قتيبة (٤٢٧٦هـ) القول في دلالة (أفعال) على الحينونة في باب (أفعل الشيء حان منه ذلك) ومن الأمثلة التي ذكرها على ذلك: أركبَ المُهْرُ، وأحصدَ الزرع، وأقطفَ الكرم، وأقطفَ القوم: حان أن يقطفوا كرومَهم^(٤).

وتناقل النحاة واللغويون اللاحقون هذه المعاني وتتوعد طرق تناولهم لها^(٥).

أما اللغويون الذين تناولوا هذه الظاهرة من وجهة نظر دلالية، فقد توافقوا عند اتفاق هاتين الصيغتين في المعنى أو اختلافهما فيه.

لعل من أقدم الآراء اللغوية التي ذهبت إلى اتفاقهما في المعنى، رأى الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠هـ) الذي نقله عنه سيبويه، ونقرأ قوله: «وقد يجيء فعلت وأفعلت المعنى فيما واحد إلا أن اللغتين اختلفتا، زعم ذلك الخليل فيجيء به قوم على فعلت ويلحق به قوم الألف فيبنونه على

(١) الغريب المصنف، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: د. محمد المختار العبيدي، المجمع التونسي للآداب والعلوم والفنون، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط، ٢٠٩٩هـ: انظر: ٥٩٦/١.

(٢) الغريب المصنف: ٥٩٤/١.

(٣) الغريب المصنف: ٥٩٥/١.

(٤) أدب الكاتب، لابن قتيبة، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بلا تاريخ: ٤٤٨.

(٥) في هذا السياق يمكن العودة إلى كتاب: فعلت وأفعلت دراسة دلالية صرفية، د. عطية السيد أحمد: ٤٦.

أفْعَلْتَ»^(١). فالخليل يميل إلى قبول اتفاقهما في المعنى مستنداً إلى أن ذلك عائد إلى الخلاف بين لهجات العرب في استعمالهما.

ومن الآراء التي ذهبت إلى اتفاقهما في الدلالة، ما نقله ثعلب(٢٩١هـ) عن الكسائي (١٨٩هـ) عندما قال: «اجمعوا على أن أكثر الناس كلهم روایة وألوسونهم علمًا الكسائي، وكان يقول: قلما سمعت في شيء فعلت إلا وقد سمعت فيه أفعلت»^(٢).

وربما يكون الخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة هو ما دفع أبا الطيب اللغوي للرد عليه قائلاً: «وهذا الإجماع الذي ذكره ثعلب لا يدخل فيه أهل البصرة»^(٣). إذ إن الرواية المنقولة عن الكسائي تبدأ بلفظة (سمعت)، فالسامع عن العرب هو أحد الأركان المهمة التي اعتمدتها اللغويون في جمع اللغة.

وذهب بعض الآراء إلى تبرير الاتفاق في المعنى من خلال تفسير ذاك التداخل ضمن إطار التطور اللغوي في الاستعمال للجماعة اللغوية التي قد تعدل من صيغة مستعملة إلى صيغة أخرى وهذا ما يمكن أن نلمسه فيما رواه ابن دريد (٣٢١هـ) عن أبي عمرو بن العلاء الذي قال: «مضتني: كلام قديم قد ترك» ثم فسر ابن دريد ذلك بقوله: «وكانه أراد أن أمضتني هو المستعمل»^(٤).

وقد نسبوا استعمال صيغة (فعل) إلى الحجاز واستعمال (أ فعل) إلى تميم^(٥)، وقد استند ابن جني (٣٩٢هـ) إلى هذا الرأي في تفسير الاتفاق في

(١) الكتاب لسيبوبيه: ٤/٦١.

(٢) مراتب النحوين، أبو الطيب اللغوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٥ .٢/٤٠٧.

(٣) مراتب النحوين: ٢/٤٠٧.

(٤) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي البعليكي، دار العلم للملائين، بيروت، ط١، ١٩٨٧ : ١/١٤٨.

(٥) انظر فعلت وأفعلت للزجاج: ٥، وانظر: لغة تميم دراسة تاريخية وصفية، ضاحي عبد الباقي، الهيئة العامة لشئون المطبع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٥ م: ٣٦١. وانظر: لهجات العربية في التراث، أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٩٨٣ : ٢/٦٢١.

المعنى بين الصيغتين ضمن ما اصطلاح على تسميته (تركيب اللغات)^(١)، وقد توقف ابن جني عند هذه القضية في غير باب من كتابه *الخصائص*، فذكرها في باب: «الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعداً»^(٢)، وفي باب: «في الجمع بين الأضعف والأقوى في عقد واحد»^(٣)، ويسلم ابن جني أن أحد الوجهين ضعيف، وهذا ما يمكن أن نلحظه في تعليقه على قول الشاعر ابن قيس:

لَئِنْ فَتَتَنِي لَهِي بِالْأَمْسِ أَفْتَنْتُ سَعِيداً فَأَضْحَى قَدْ قَلَى كُلَّ مُسْلِمٍ

«وَفَتَنَ أَقْوَى مِنْ أَفْنَنَ، حَتَّى إِنَّ الْأَصْمَعِي لَمَا أُشْدِدَ الْبَيْتَ شَاهَدَ لِأَفْنَنَ، قَالَ: ذَلِكَ مَخْنَثٌ، وَلَسْتَ أَخْذَ بِلُغْتِهِ... وَلَسْنَا نَدْفَعُ أَنْ فِي الْكَلَامِ كَثِيرًا مِنَ الْعَسْفِ فَاشْيَاً، وَسَمِتَّاً مِنْهُ مَسْلُوكًا مَتَطْرِقاً. إِنَّمَا غَرَضُنَا هَذَا أَنْ نُرِي إِجازَةَ الْعَرَبِ الْجَمْعِ بَيْنَ قُوَّى الْكَلَامِ وَضَعِيفِهِ فِي عَقْدِ وَاحِدٍ، وَإِنَّ لَذِكْرِ وَجْهَيْهِ مِنَ النَّظَرِ صَحِيحاً»^(٤).

إِلَّا أَنَّهُ يَبِرُّ اسْتِعْمَالَهُمَا بِقُولِهِ: «وَوَجْهُ الْحَكْمَةِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْلِّغَتَيْنِ: الْقُرْيَةُ وَالْأَسْعِفَةُ فِي كَلَامِ وَاحِدٍ هُوَ: أَنْ يُرُوكَ أَنْ جِمِيعَ كَلَامِهِمْ - وَإِنْ تَفَاقَتْ أَحْوَالُهُ - عَلَى ذُكْرِهِمْ، وَتَبَثَّتْ فِي نُفُوسِهِمْ. نَعَمْ، وَلَيُؤْنِسُوكَ بِذَلِكَ، حَتَّى إِنَّكَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ وَقَدْ جَمَعُوا بَيْنَ مَا يَقْوِيُّ وَمَا يَضْعُفُ فِي عَقْدِ وَاحِدٍ، وَلَمْ يَتَحَامُوهُ وَلَمْ يَتَجَنَّبُوهُ، وَلَمْ يَقْدِحْ أَقْوَاهُمَا فِي أَضْعافِهِمَا، كَنْتَ إِذَا أَفْرَدْتَ الضَّعِيفَ مِنْهُمَا بِنَفْسِهِ وَلَمْ تَضْمِمْهُ إِلَى الْقُوَّى فَيَتَبَيَّنَ بِهِ ضَعْفُهُ وَتَقْصِيرُهُ عَنِّهِ، آنَسَ بِهِ، وَأَقْلَى احْتِشَاماً لِاسْتِعْمَالِهِ»^(٥).

ثُمَّ يَقْدِمُ ابن جني مثلاً طرِيفاً لِقَبْولِ هاتِينِ الصِّيغَتَيْنِ، فَيَقُولُ: «وَنَظِيرُ هَذَا الْإِنْسَانِ يَكُونُ لَهُ ابْنَانٌ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، فَلَا يَمْنَعُهُ نِجَابُ النِّجَيبِ مِنْهُمَا الاعْتِرَافُ بِأَدْوِنَهُمَا، وَجَمْعُهُمْ بَيْنَهُمَا فِي الْمَقَامِ الْوَاحِدِ، إِذَا احْتَاجَ إِلَى ذَلِكَ»^(٦).

(١) *الخصائص*، أبو الفتح عثمان بن جني، حققه: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، بلا تاريخ: ٣٧٤/١.

(٢) *الخصائص* لابن جني: ٣٧٠/١.

(٣) *الخصائص* لابن جني: ٣١٤/٣.

(٤) *الخصائص* لابن جني: ٣١٥.

(٥) *الخصائص* لابن جني: ٣١٧/٣.

(٦) *الخصائص* لابن جني: ٣١٨/٣.

وبيّرر في كتابه *الخصائص ورود اللغتين في اللغة الواحدة*، في أن تكون لغة الشاعر في الأصل إحدى اللغتين «ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى وطال بها عهده وكثير استعماله لها، فلحقت لطول المدة واتصال استعمالها بلغته الأولى»^(١).

ولكن فريقاً آخر من اللغويين ذهب إلى رفض ترادفهما في المعنى، وبينوا أن البصريين قد رفضوا اتفاقهما في بعض الأفعال وقد أشار القرشي إلى ذلك في قوله: «غلقت الباب وأغلقته وأبى البصريون إلا أغلقته، ولم يجيزوا غلقته البتة، وقيل سرت الدابة وأسريتها، وأبى البصريون إلا سرتها فسارت»^(٢).

وقد رفض ابن السكيت (٤٤٢هـ) الترادف بينهما ورده إلى الوهم في استخدام إحدى الصيغتين بدل الأخرى، وقد ذكر في كتابه *إصلاح المنطق طائفة شتى مما يتكلم فيه بفعلت مما تغلط فيه العامة*، فيتكلمون بأ فعلت. وما يتكلم فيه بفعلت مما يتكلم فيه العامة بفعلت^(٣).

وقد أنكر ابن درستويه (٣٣٧هـ) ترادف هاتين الصيغتين لاسيما عندما ترددان على لغة واحدة، عندما قال:

«ولا يكونَ فَعَلَ وَأَفْعَلَ بمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين مختلفتين، فأماماً من لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما يظنُ كثير من النحويين واللغويين، وإنما سمعوا العرب تتكلّم على طباعها، وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون تلك العلة فيه والفرق بينهما، فظنوا أنهما بمعنى واحد، وتأنّلوا على العرب هذا التأويل من ذات أنفسهم، فإن كانوا قد صدقوا في نقل ذلك عن العرب، فقد أخطأوا عليهم في

(١) *الخصائص* لابن جنّي: ١/٣٧٠.

(٢) *جمهرة أشعار العرب*، للقرشي، القاهرة، ١٩٦٧: ٢/٤٣٩.

(٣) *إصلاح المنطق*، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت، تحقيق: أحمد محمود سالم، عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة: ٢٢٥ - ٢٢٧.

تأولهم ... وليس يجيء شيءٌ من هذا الباب إلا على لغتين متباعدتين كما بيّنا، أو يكون على معنين مختلفين»^(١). لذلك نراه في كتابه تصحيح الفصيح يذكر الفروق الدلالية بين كثير من الألفاظ التي جاءت على هاتين الصيغتين.

وكذلك أنكر ابن خالويه (٥٣٧٠هـ) اتفاقهما في المعنى، «لأن جميع كلام العرب أن يقال: فعل الشيء وأفعله غيره مثل جلس زيد وأجلسه غيره»^(٢).

وقد انتهج كثير من اللغويين نهج ابن درستويه في التفريق بين الصيغتين و منهم الرضي الاسترابازي (٦٨٦هـ)^(٣)، ثم اتبعت المعاجم والكتب اللغوية التالية مصطلحات عدة في التعامل مع استعمال هاتين الصيغتين، منها ما جاء في الصحاح للجوهري (٣٩٣هـ): «وقال ثعلب: يقال: قد أمضتني الجرح. قال: وكان مَنْ مضى يقول مضتني بغير ألف»^(٤). فقد جعل استعمال (أمض) تطور لغوي بعد أن تركت الجماعة اللغوية استعمال (مضتني). ونقل الزمخشري (٥٣٨هـ) عن بعضهم: «أنَّ مضَّ وأمْضَ لغتان جيِّدتان، وقال الفرَاءُ: أَمْضَ أَفْصَحُ، واحْتَجَ بِقُولِ رُؤْيَا: [الرجز]. فاقْنَى فَشَرَّ القُولَ مَا أَمْضَا»^(٥).

(١) تصحيح الفصيح، أبو محمد عبدالله بن جعفر بن درستويه، تحقيق محمد بدوي المختون، مراجعة رمضان عبد التواب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٨: ٧٠.

(٢) ليس في كلام العرب، الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، مكة المكرمة، ط٢، ١٩٧٩: ١٥٦.

(٣) شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابازي، تحقيق: محمد نور الحسن ورفاقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢: ٨٣/١.

(٤) الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملائين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧: مادة: مضمض.

(٥) شرح الفصيح، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، تحقيق: إبراهيم الغامدي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٧هـ: ١/٤٥٢.

نلاحظ أنَّ الزمخشري لا يرفض إحدى الصيغتين، لأنها لغة من لغات العرب، فهو يميل إلى الاستعمال، وإن كان يقُّم لنا رأي الفراء الذي يفضل الأفعص منها وهي (أمض).

وقد مال ابن منظور (١٧١١هـ) إلى استخدام مصطلحات الخطأ والصواب في التعامل مع بعض الأفعال الواردة على هاتين الصيغتين، كما نلحظ في قوله في مادة (وعد): «العامة تخطئ، وتقول: «أوعدني فلان» وما يزال هذا الخطأ حيًّا في لغة عوام العراق»^(١).

وذهب السيوطي (٩١١هـ) إلى جعل السبب في انتشار اللغة الأضعف هو استعمال المولدين لها فصارت أسلوبهم بالخطأ جارية نحو قولهم: «أصرف الله عنك كذا» والصواب صرف^(٢).

ب - في ضوء آراء اللغويين المعاصرین:

سار علماء اللغة المعاصرون على نهج علمائنا السابقين فتناولوا هذه الظاهرة من جانب صرفي، ومن جانب دلالي حولوا من خلاله الوقوف عند أسباب هذه الظاهرة. والحق أنَّ أغلب ما اطلعنا عليه من دراساتهم يفيد أنَّ الآراء في الجانب الصرفي لم تتعد آراء القدماء، كما نلحظ في دراسة الدكتورة خديجة الحيدثي^(٣)، ودراسة هاشم طه شلاش^(٤)، ودراسة إبراهيم الشمسان^(٥)، ودراسة

(١) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩٤: مادة (وعد).

(٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد جاد المولى ورفاقه، القاهرة، ١٩٥٨: ١ / ٢٦٠.

(٣) أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة الحيدثي، منشورات مكتبة النهضة، ط١، ١٩٦٥م: ٣٩١ وما بعدها.

(٤) انظر: أوزان الفعل ومعانيها، هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧١م: ٥٧ وما بعدها.

(٥) انظر: أبنية الفعل دلالاتها وعلاقاتها، أبو أوس إبراهيم الشمسان، دار المدنى، جدة، ط١، ١٩٨٧م: ١٦ وما بعدها.

الدكتور عصام نور الدين^(١)، ودراسة الدكتور عطية سليمان أحمد^(٢). وقد حاول بعض الدارسين المعاصرین تقديم رؤية صرفية جديدة لتوحيد الدلالة الصرفية لصيغة (أفعى)، كما فعل الدكتور عايد إبراهيم الجرادات الذي حاول في مقاله: (توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية «أفعى»)^(٣) أن يرد كل المعاني المذكورة في كتب اللغة لصيغة (أفعى) إلى دلالة واحدة هي (الجعل والصيرونة)^(٤).

وقد ذهب بعض المعاصرین في تفسير هذه الظاهرة في العربية بردها إلى قضية التعدي واللزوم، وهذا ما نجده عند الدكتور رمضان عبد التواب والدكتور صبحي التميمي في مقدمة تحقيق كتاب (فعلت وأفعلت) للزجاج، فنقرأ:

«فالأصل أن يتعدى الفعل الثلاثي اللازم بالهمزة في مثل قولنا: خرج على، وأخرج محمد علياً، غير أننا نجد في بعض الأحيان شيئاً من الأفعال في الفصحي يأتي متعدياً بالهمزة وبغيرها، وتفسير هذا عندنا - في إطار ما عُرف عن القبائل الحجازية من ترك الهمزة، في مقابل القبائل النجدية التي تحفظ بالهمزة في أماكنها القديمة في الكلمة - لا يكون إلا بعزو الصيغ المهموزة إلى القبائل النجدية، والصيغ الخالية من الهمزة إلى القبائل الحجازية»^(٥). ثم يضرب المحققان أمثلة على هذا التوجيه، بقولهما:

«وفي نصوص العربية ما يشهد بصحة هذه النظرية، كما في لسان العرب (فتن) من قوله: وأهل الحجاز يقولون: فتنته المرأة، إذا ولّهته وأحبّها، وأهل نجد يقولون: أفتنته، غير أننا نقابل في الفصحي عكس هذه الظاهرة تماماً، إذ نجد (فعل) المتعدى في الأصل إلى جانب (أفعى) المتعدى كذلك،

(١) انظر: أبنية الفعل في شافية ابن الحاجب دراسات لسانية ولغوية، عصام نور الدين، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٧: ٢٠١ وما بعدها.

(٢) انظر: فعلت وأفعلت، دراسة دلالية صرفية، عطية سليمان أحمد: ٤٦ وما بعدها.

(٣) توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (أفعى)، د. خلف عايد إبراهيم الجرادات، مجلة مجمع اللغة العربية، الأردن.

(٤) توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (أفعى)، د. خلف عايد إبراهيم الجرادات: ١٧.

(٥) فعلت وأفعلت للزجاج: ٥ مقدمة التحقيق.

مثل: سقيتُ فلاناً، وأستقيته، فالأصل هنا هو الثلاثي المجرّد، أما المزيد بالهمزة، فإنه ناتج بسبب حذفه أهل الحجاز الذين يهمزون ما ليس أصله الهمزة مبالغة في التفصّح»^(١).

وقد حاول محققا كتاب فعلت وأفعلت للزجاج تبرير سبب هذه الكثرة في التأليف في هذا الجانب، فذهبا إلى القول: «وما كثُرت هذه المؤلفات بهذا الشكل إلا بسبب الاضطراب الذي أصاب صيغة (أفعل) من ترك الحجازيين لهمزتها تارة، والحلقة في زيادة همزتها تارة أخرى»^(٢). ولا نرى أن ما أسماه المحققان بـ (حلقة الحجازيين) يمكن أن يكون سبباً علمياً مقنعاً لانتشار المؤلفات التي عنيت بهذا الجانب من التأليف. بل كان ديدن علمائنا الأجلاء هو جمع كل ما شكل ظاهرة لغوية، في محاولة لتصنيفه، وأحياناً في محاولة دراسته وذكر الآراء المختلفة فيه.

ونميل في تفسير ذلك إلى قول الدكتور عطية سليمان أحمد الذي رد السبب إلى الاختلاف اللهجي، وردّ عناية اللغويين بهذه الظاهرة إلى دافع تحليلي دلالي، عندما قال:

«لقد بدأ الاهتمام بالفرق بين الصيغتين عندما بدا جامعاً اللغة في ملاحظة الفرق بين الصيغتين، حيث الدافع للتمييز بينهما هو دافع دراسي تحليلي للبحث عن نقاط الخلاف والاتفاق في استخدامهما وبيئة كل صيغة ومعنى كل صيغة في هذه البيئة... فالفرق بينهما نشأ نتيجة الدراسة، والبحث وجمع اللغة وليس نتيجة لتضارب الآراء في الاستخدام بين البيئات أو اللهجات العربية قديماً وحديثاً، فكلّ بيئة من تلك البيئات أو اللهجات المختلفة صيغة تستعملها من الصيغتين، وهذا يتحققان القدرة على التفاهم بين أفراد تلك البيئة أو اللهجة في حال وجودهما معاً فيها»^(٢).

(١) فعلت وأفعلت للزجاج: التوثيق السابق نفسه.

(٢) فعلت وأفلعت لأبي إسحاق الزجاج، تتح: د. رمضان عبد التواب، د. صبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ١٩٩٥: ٦.

(٣) فعلت وأفعلت در اسسه دلالية صرفه، د. عطية سليمان أحمد: ١٠.

غير أن الدكتور عطية سليمان بعد أن رد استعمال الصيغتين إلى قدرتها في تحقيق التواصل، نرها في سياق آخر يذهب إلى ما يوحي بأنه يناقض ذلك عندما رأى أن الأصل هو اتفاق فعل وأفعال في المعنى ويدعو إلى إعادة النظر فيما اختلف المعنى فيه بين فعل وأفعال، يقول:

«ذكر ابن قتيبة في هذا الباب(باب فعلت وأفعلت) مائتين وخمسة وعشرين فعلاً فيما تفقّفهم فعل مع أفعال، مما يظهر الكم الكبير لتلك الأفعال المتفقة في المعنى. مما يفهم منه أن الأصل في ذلك هو اتفاق فعل مع أفعال في المعنى، ولهذا يجب إعادة النظر فيما اختلف المعنى فيه بين فعل وأفعال، ثم عرض نتائج هذه الدراسة لتحديد عوامل وأسباب التحول عن هذا الأصل من اتفاق المعنى بينهما إلى اختلافه»^(١).

ولا نرى أن هذا المقياس (كثرة الأفعال التي أوردها ابن قتيبة على اتفاق المعنى بين الصيغتين) سبباً علمياً كافياً للذهاب إلى جعل المخالف في المعنى هو الشاذ، إذ إن منطق اللغة هو منطق اجتماعي استعمالي مرتبط بالجماعة اللغوية الناطقة للغة، فالزجاج - الذي ندرسه في هذا البحث - لم ير ذلك، ومن هنا صنف كتابه فعلت وأفعلت على ما اتفق في المعنى من الأفعال، وعلى ما اختلف في المعنى في الأفعال وأورد على كل منها شواهد كثيرة، حتى السجستانى والجواليقى الذين صنفا فيما اتفقا في المعنى من هاتين الصيغتين، فذلك يضم أن هناك أفعالاً من هاتين الصيغتين قد اختلفت في المعنى، وإلا لم يكن هناك مسوغ لتأليف كتابيهما لو كان الأمر على غير تلك الصورة.

وقد أورد الدكتور خليل إبراهيم العطية، محقق كتاب السجستانى تفسيراً ربما كان أكثر علمية لدى الباحث في تفسير هذه الظاهرة، فردّها إلى التقارب اللهجي، عندما قال في تقادمه للكتاب:

«ونستطيع أن نتبين كيفية حدوث ذلك بأن كل قبيلة من قبائل العرب قبل الإسلام كانت تتمسك بصفاتها الكلامية في حديثها العادي، ولكنَّ الخاصة

(١) فعلت وأفعلت دراسة دلالية صرفية، د. عطية سليمان أحمد: ١٤.

منهم كانوا يلجأون إلى اللغة الأنموذجية التي نشأت بمكانة في شؤونهم الجدية فينظمون بها الشعر وينفرون من صفات اللهجات، ولهذا خلت القصائد الجاهليات من تلك الآثار لأنها نظمت باللغة المذهبة البعيدة عن عنونة تميم وكشكشة ربيعة وكسكة هوزان وتضجع قيس وتللة بهراء، فلما نزل القرآن الكريم بتلك اللغة الأدبية الأنموذجية أخذ كل فريق من العرب يقرأ بلهجته»^(١).

ثم يضيف الدكتور العطية قائلاً:

«ومن جراء وجود اللغة الأدبية التي نزل بها القرآن ماتت بعض الأفعال كما جرى للفعلين غلق وأغلق ورداً بمعنى واحد، فقد صار الفعل (غلق) لغة رئيسية متروكة، وصار أغلق عربياً جيداً»^(٢).

وقال في موضع آخر:

«والرأي أنه حدث قبل نزول القرآن الكريم أن تهيأت الظروف لجعل مكانة مركزاً للوحدة بين اللهجات، فقد كانت تعقد فيها المناظرات والمسابقات وعقود البيع والشراء، فتدخلت في كلام القبائل بعض الظواهر اللسانية، واستعار كل من لهجة الآخر ما استعار، وأخذ البدوي لكي تفهم لغته يتحدث باللغة الأدبية المذهبة، فتدخلت في لغته بمرور الزمن تلك الظواهر، وصارت جزءاً من مخصوصاته اللغوي»^(٣).

وهذا الرأي هو ما كان ذهب إليه ابن جني الذي أشرنا إليه سابقاً عندما رأى أن الأصل أن تكون لغة الشاعر إحدى اللغتين «ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى وطال بها عهده، وكثير استعماله لها فلحقت لطول المدة واتصال استعماله لها بلغته الأصلية»^(٤).

(١) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٦٣.

(٢) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٦٤.

(٣) فعلت وأفعلت للسجستانى: ٦٥ - ٦٦ من مقدمة التحقيق.

(٤) الخصائص لابن جني: ١ / ٣٧٠.

وإن كنا نتفق مع الدكتور العطية إلى تفسير استعمال الصيغتين إلى التداخل بين اللهجات، فإن هذا الأمر نفسه يجعلنا نميل إلى أن وجود اختلاف في المعنى بين الصيغتين قد يكون عائداً إلى الاختلاف الاستعمالي بين اللهجات أيضاً.

وأخيراً ما يمكن أن نخلص إليه من هذا العرض إلى أن القدماء والمعاصرين من علمائنا انحصر تأويلهم للظاهرة في إطار صرفي يتمثل في التعدي واللزوم، وفي إطار تفسير لهجي يبيّن أن الاختلاف في المعنى بين الصيغتين عائد إلى اختلاف القبائل في استعمالهما، والحقيقة أن آراء المعاصرين في هذه الظاهرة لم تكن إلا صدى لآراء علمائنا القدماء، بمعنى أغلب ما فعلوه هو إعادة الصياغة القديمة بلغة جديدة.

خامساً: الخاتمة والناتج:

وبعد هذا العرض يمكن تسجيل النتائج الآتية:
إن كتاب السجستاني كان أوسع الكتب في المادة اللغوية من حيث التنوع في الشواهد الدالة على المادة وكثثرتها، كما أنه كان أكثر دقة في نسبة الشواهد إلى قائلها، ونسبة الآراء إلى أصحابها، وفي مناقشته للأراء. في حين احتفى ذلك من كتاب الزجاج وكتاب الجواليفي، فغلب عليهما الطابع التعليمي، من دون أن نغفل أنهما امتازا عنه بالتبويب والتصنيف.

اقتصر السجستاني على ما اتفق معناه من الصيغتين وهو ما فعله الجواليفي، في حين توسيع الزجاج فأضاف أبواباً لما اختلف معناه فيما، وقد لاحظنا أن المادة اللغوية التي أوردها الجواليفي في كتابه تتطابق تماماً مع المادة اللغوية الواردة في كتاب الزجاج، مما يجعلنا نميل إلى نقلها عنه.

يمكن القول: إن أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف بين الصيغتين عائدة إلى الخلاف اللهجي بين القبائل حيناً، وإلى الخلاف الصرفي والدلالي

والاستعمالِ حيناً آخر، وهو ما يعطي دلالة إضافية لانتقال الكلمة من صيغة (فعلت) إلى صيغة (أفعلت).

وبناء على النتيجة السابقة، يمكن القول: إن انفاق الصيغتين في الدلالة أحياناً، لا يسُوَّغ وضع قانون عام وصارم تُفسر فيه كل المواد اللغوية الواردة على هاتين الصيغتين للخضوع لدلالة واحدة، كما فعل الباحث خلف الجرادات عندما أخضعها لقانون الصيرورة، فذلك مخالف لطبيعة اللغة القائمة على الاستعمال والاختلاف فيه بين بيئه وأخرى.

إن النقاش حول هاتين الصيغتين يقدم صورة عن حيوية الفكر اللغوي التراشي في دراسة المادة الواحدة، وهو من أهم ما سعى هذا البحث إلى الإشارة إليه.

المصادر والمراجع

أولاً - المصادر والمراجع بالعربية:

- ١ - إبراهيم أنيس، من أسرار العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، ١٩٦٦.
- ٢ - إميل يعقوب ورفاقه، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت، دار العلم للملائين، ط١، ١٩٨٧.
- ٣ - أحمد حساني: دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط٢، ٢٠٠٩.
- ٤ - أحمد عزوز: أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢.
- ٥ - أحمد علم الدين الجندي: اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب ليبية، تونس، ١٩٨٣.
- ٦ - أحمد قدّور: مبادئ اللسانيات، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٩٩٦.
- ٧ - أحمد كشك: من وظائف الصوت اللغوي، محاولة لفهم صRFي ونحوی ودلالی، القاهرة، ط٢، ١٩٩٧.
- ٨ - أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٤، ١٩٩٣.
- ٩ - الأستراباذي (رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي): شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن ورفاقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.
- ١٠ - ابن الأنباري (أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري النحوي): إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ، تج: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق، مجمع اللغة العربية ١٩٧١.
- ١١ - أبو بكر الزبيدي: طبقات النحوين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٩٩.
- ١٢ - تمام حسان: اللغة العربية معناها وبناؤها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٧٩.
- ١٣ - نفسه: اجتهادات لغوية، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧.

- ١٤ - أنور أبو سويلم، المطر في الشعر الجاهلي، دار عمان، عمان، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٧.
- ١٥ - البغوي (أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ٥١٠ هـ)، معلم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله التمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- ١٦ - براجستراسر: التطور النحوي للغة العربية، القاهرة، ١٩٢٩.
- ١٧ - تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٧٩.
- ١٨ - أبو تمام (حبيب بن أوس الطائي)، ديوان الحماسة، تعليق: محمد عبد المنعم خفاجة، القاهرة، ١٩٥٥.
- ٢٠ - توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن (علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم)، تر: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
- ٢١ - الشعالي (أبو منصور عبد الملك بن محمد الشعالي) الكلمة والتعريف دراسة وتحقيق: عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨.
- ٢٢ - نفسه: فقه اللغة وسر العربية، تح: سليمان سليم البواب، دار الحكمة، دمشق، ط٢، ١٩٨٩.
- ٢٣ - نفسه: تحسين القبيح، ونفيح الحسن، تح: شاكر العاشور، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ط١، ١٩٨١.
- ٢٤ - الجاحظ (عمرو بن عثمان ٢٥٥ هـ) الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، بلا.
- ٢٥ - نفسه: البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، بلا.
- ٢٦ - ابن الجزري: التمهيد في علم التجويد، تح: غانم قدوري الحمد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٦.
- ٢٧ - نفسه: منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تح: محمد حبيب الله الشنقطي ورفيقه، مكتبة القدس بالأزهر (١٣٥٠ هـ).
- ٢٨ - نفسه: النشر في القراءات العشر، أشرف على تصحيحه علي محمد الصباع، بلا.
- ٢٩ - جلال شمس الدين: الأنماط الشكلية لكلام العرب، نظرية وتطبيقاً، النظرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٥.

- ٣٠ - ابن جنّي: **الخصائص**، تتح: محمد علي النجار، بيروت، دار الهدى للطباعة والنشر ط٢، بلا.
- ٣١ - نفسه: سر صناعة الإعراب، تتح: حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط١، ١٩٨٥.
- ٣٢ - الجواليقى (أبو منصور موهوب بن أحمد): ما جاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد مؤلف على حروف المعجم، تحقيق: ماجد الذهبي، دار الفكر بدمشق، ١٩٨٢.
- ٣٣ - الجوهرى (أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى): **الصحاح**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧.
- ٣٤ - أبو حاتم الرازى: **كتاب الزينة**، تتح، حسين فيض الله الهمذانى، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٩٥١.
- ٣٥ - حاتم الضامن: ابن الأباري سيرته ومؤلفاته، دار البشائر، دمشق، ط٤، ٢٠٠٤.
- ٣٦ - حاكم مالك لعبيبي: الترادف في اللغة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٠.
- ٣٧ - خديجة الحديثى: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، منشورات مكتبة النهضة، ط١، بغداد، ١٩٦٥.
- ٣٨ - الخطيب البغدادي (الحافظ أبو بكر أحمد بن علي): تاريخ بغداد، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الفكر، بلا.
- ٣٩ - خلف عايد إبراهيم الجرادات: توحيد الدلالة الصرفية للصيغة الفعلية (أ فعل)، مجلة مجمع اللغة العربية الأردنى، العدد السابع والثمانون، ٢٠١٥.
- ٤٠ - ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محيى الدين عبد الحميد، بيروت، ١٩٨٩.
- ٤١ - الراغب الأصفهانى (أبو القاسم الحسين بن محمد)، المفردات في عرب القرآن، تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، الناشر نزار مصطفى الباز، بلا.
- ٤٢ - رضوان القضماني، مدخل إلى اللسانيات، منشورات جامعة البعث ١٩٨٨.
- ٤٣ - حسين العبود: الدراسات الصوتية لدى علماء التجويد، (رسالة ماجستير) جامعة دمشق ١٩٩٣.

- ٤٤ - ابن درستويه (أبو محمد عبد الله بن جعفر): تصحيح الفصيح، تحقيق محمد بدوي المخтон، مراجعة رمضان عبد التواب، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- ٤٥ - ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن): جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧.
- ٤٦ - رمضان عبد التواب: فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٧.
- ٤٧ - نفسه: التطور النحوي للغة العربية، محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية المستشرق براغشتراسر، مكتبة الخانجي، ١٩٨٢.
- ٤٨ - نفسه: التطور اللغوي، مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، بلا.
- ٤٩ - الزبيدي (السيد محمد مرتضى ١٢٠٥)، تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٠٦.
- ٥٠ - الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السري): فعلت وأفعلت، حفظه وقدمه: د. رمضان عبد التواب، د. صبيح التميمي، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، ط١، ١٩٩٥.
- ٥١ - الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، ط٣، بلا (واعتمدنا طبعة ثانية تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار إحياء الكتب العربية، منشورات البابي الحلبي، ط١، ١٩٥٧).
- ٥٢ - الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمرو): شرح الفصيح، تحقيق: إبراهيم الغامدي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٧هـ.
- ٥٣ - زهير بن أبي سلمى، الديوان، دار الكتب العلمية، مصر، ١٩٤٤.
- ٥٤ - الزوزنى: شرح المعلقات السبع، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢.
- ٥٥ - ستيفن أولمان: دور الكلمة في اللغة، تر: كمال بشر، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٠.
- ٥٦ - السجستانى (أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان): فعلت وأفعلت، تح: د. خليل إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.
- ٥٧ - سعيد الأفغاني: في أصول النحو، حمص، منشورات جامعة البعث، حمص، ١٩٩١.
- ٥٨ - ابن السكيت (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق): إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمود سالم، عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة.

- ٥٩ - ابن سلام (أبو عبيد القاسم بن سلام): الغريب المصنف، تحقيق: د. محمد المختار العبيدي، المجمع التونسي للآداب والعلوم والفنون، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط٢، ١٩٩٦ م.
- ٦٠ - سلمان العاني: التشكيل الصوتي في اللغة العربية، تر: ياسر الملاح، جَدَّة، النادي الأدبي التقافي، ط١، ١٩٨٣.
- ٦١ - سيد بحراوي: الإيقاع في شعر السباب، نوارة للترجمة، مصر، ١٩٩٦.
- ٦٢ - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٦
- ٦٣ - سبيوه (أبو شر عمرو بن عثمان): الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨ م.
- ٦٤ - السيوطي: الإنقان في علوم القرآن، دار نوبليس، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
- ٦٥ - نفسه: الأشباه والنظائر في النحو، مراجعة فايز ترحيني، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط٢، ١٩٩٣ .
- ٦٦ - نفسه: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد جاد المولى ورفاقه، القاهرة، ١٩٥٨ .
- ٦٧ - صالح بلعيد: دروس في اللسانيات التطبيقية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط٤، ٢٠٠٩ .
- ٦٨ - صاحي عبد الباقي: لغة تميم دراسة تاريخية وصفية، الهيئة العامة لشؤون المطبع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٥ م.
- ٦٩ - الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الألمل)، ٣١٠، جامع البيان في تأويل القرآن، تج: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٧٠ - أبو الطيب اللغوى: مراتب النحوين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٥ .
- ٧١ - عباس حسن: النحو الوافي، مصر، دار المعارف، ط٣، بلا.
- ٧٢ - عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ليبيا، تونس، الدار العربية للكتاب ١٩٨١ .
- ٧٣ - عبد الغفار حامد هلال: علم اللغة بين القديم والحديث، مطبعة الجبلاوي، ط٢، ١٩٨٦ .

- ٧٤ - عبد الفتاح أبو معال: *تنمية الاستعداد اللغوي عند الأطفال*، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١، ٢٠٠٠.
- ٧٥ - عبد القادر أبو شريفة ورفاقه: *علم الدلالة والمعجم العربي*، دار الفكر، عمان، ١٩٨٩.
- ٧٦ - عبده الراجحي *النحو العربي والدرس الحديث*، بحث في المنهج، بيروت دار النهضة، ١٩٧٩.
- ٧٧ - نفسه: *علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية*، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ط٢، ٢٠٠٤.
- ٧٨ - عصام نور الدين: *أبنية الفعل في شافية ابن الحاجب دراسات لسانية ولغوية*، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
- ٧٩ - عطية السيد أحمد: *فعلت وأفعت دراسة دلالية صرفية*، كلية التربية في السويس (خلت من الإشارة إلى مكان وزمان النشر).
- ٨٠ - علي القاسمي: *ماذا تتوخى في المعجم العربي للناطقين باللغات الأخرى*، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي، العدد: ٢٠، الرباط، ١٩٨٣.
- ٨١ - عبد الكريم مجاهد عبد الرحمن: *الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية عند ابن جني*، مجلة عالم الفكر، العدد (٢٦) آذار، السنة الرابعة ١٩٨٠.
- ٨٢ - علية عزت عياد: *معجم المصطلحات اللغوية والأدبية*، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٤.
- ٨٣ - أبو عمرو الداني: *في الوقف والابتداء*، تح: عبد الرحمن مرعشلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٤.
- ٨٤ - نفسه: *المحكم في نقط المصحف*، تح: عزة حسن، دمشق، دار الفكر، ط٢، ١٩٨٦.
- ٨٥ - عمرو بن كلثوم، الديوان، جمعه وحققه: د. إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.
- ٨٦ - عنترة، *شرح الديوان*، عني بتصحيحه: أمين سعيد، المطبعة العربية بمصر، بلا.
- ٨٧ - غازي طليمات: *في علم اللغة*، دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٩٧.
- ٨٨ - غانم قدوري الحمد: *الدراسات الصوتية لدى علماء التجويد*، مطبعة الخلود، بغداد، ط١، ١٩٨٦.
- ٨٩ - ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني): *الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها*، تح: السيد أحمد صقر، مطبعة

- عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧، (واعتمدنا طبعة ثانية علّق عليها ووضع حواشيهها: أحمد علي بسج، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٩٩٧).
- ٩٠ - الفراء: معاني القرآن، تحرير: أحمد يوسف نجاتي وزميله، طبعة دار الكتب المصرية ١٩٥٥.
- ٩١ - فوزية دندوقة: ضمائر العربية: المفهوم والوظيفة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد السادس، جامعة محمد خضر، بسكرة، الجزائر.
- ٩٢ - ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحرير: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط ٣، ١٩٧٣.
- ٩٣ - نفسه: أدب الكاتب، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بلا تاريخ.
- ٩٤ - القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحرير: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٤٢٣ هـ - ١٤٢٣ م - ٢٠٠٣ هـ.
- ٩٥ - ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحرير: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢٠، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٩٦ - كريم زكي حسام الدين: المحظورات اللغوية، دراسة دلالية للمستهجن والمحسن من الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، ١٩٨٥.
- ٩٧ - كمال بشر: دراسات في علم اللغة، دار المعارف، ١٩٦٩.
- ٩٨ - المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) الكامل، تحرير: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٦.
- ٩٩ - المتنبقي العبدلي، الديوان، تحرير: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٩٦٥.
- ١٠٠ - محمد الأنطاكي: دراسات في فقه اللغة العربية، بيروت، دار الشرق، ط ٤، بلا.
- ١٠١ - محمد خضر عريف: الوظائف الخطابية للضمائر مع دراسة مقارنة لنظام الضمائر في كل من العربية والإنجليزية، معهد библиотека العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، سلسلة بحوث اللغة العربية وآدابها (٢)، ١٤٠٩ هـ.
- ١٠٢ - محمد عبدالله الجبر، الضمائر في اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.

- ١٠٣ - محمد مكي نصر نهاية القول المفيد في علم التجويد، بعنية على محمد الضباع، مصر، مطبعة البابي الحلبي (١٣٤٩ هـ).
- ١٠٤ - محمود السعران: اللغة والمجتمع،رأي ومنهج، دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٣.
- ١٠٥ - مراد كامل: دلالة الألفاظ العربية وتطورها، معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٣.
- ١٠٦ - مصطفى حميدة: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٧٧.
- ١٠٧ - ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩٤.
- ١٠٨ - مهدي المخزومي: في النحو العربي، قواعد وتطبيق، مطبعة البابي وأولاده، مصر، ط١، ١٩٦٦.
- ١٠٩ - النابغة الذبياني، الديوان، تحرير: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧.
- ١١٠ - نايف خرما: أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد: ٩، ١٩٧٨.
- ١١١ - النيسابوري (أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي)، تفسير غرائب القرآن ورغائب القرآن، تحرير: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا.
- ١١٢ - هاشم طه شلاش: أوزان الفعل ومعانيها، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧١م.
- ١١٣ - هايل محمد الطالب: قراءة النص الشعري لغة وتشكيلًا، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٦.
- ١١٤ - نفسه: التشكيل التنغييمي في المنظومة اللغوية العربية، هايل محمد الطالب، رسالة ماجستير، جامعة البعث (٢٠٠٠).
- ١١٥ - نفسه: الأساس النطقي - الفيزيقي لتغييم العربية في التكثيري الفلسفى، الأسبوع الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد (٦٧٨) تاريخ ١٠/٢/١٩٩٩.
- ١١٦ - ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأغاريب، تحرير: مازن المبارك وزميله، مراجعة سعيد الأفغاني، منشورات جامعة البعث.
- ١١٧ - أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل) كتاب الصناعتين، تحرير: علي محمد البلجاوي، ومحمد إبراهيم أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢.

ثانياً - مصادر ومراجع بالإنكليزية:

- 1- Applied linguistics in Action, A READER, The open university, ROUTLEDGE first published, 2010.
- 2- Dictionaryof Euphemisms and Other Doubletalk ,HUGH RAWSON ,Crown Publishers ,Inc. New York.
- 3- Dictionary of Euphemisms R. W. HOLDER ,published by Oxford University Press Inc, New York.
- 4- Doublespeak and Euphemisms in Business English,POP ANAMARIA MIRABELA ,University of Oradea Faculty of Economic.
- 5- Sexually Explicit Euphemism in Martin Amis,s Yellow Dog. Mitigation or Offence? ELIECER CRESPO FERNANDES, Universityof Alicante ,miscellanea: a journal of English and American studies 33 (2006):pp.11- ISSN: 1137-6368.
- 6- Corpus Analysis of English Euphemism in College English (3) ,MEIHUA WANG1,English Language Teaching ; Vol. 6, No. 8; 2013 ,ISSN 1916-4742 E-ISS 1916-4750 ,published by Canadian Center of science and Education.
- 7- Euphemising Death. Dr. Salma Haddad, Damascus University Journal, Vol.25 No.1+2, 2009: (41 -59).



فهـِرـُسٌ

الصفحة

٥	المقدمة
الفصل الأول :	
٩	دلالات لفظة الماء في القرآن الكريم
الفصل الثاني :	
٣١	التعبير عن المحظور في اللغة العربية في ضوء اللغويات الاجتماعية
الفصل الثالث :	
٥٥	ضمائر المتكلّم في المعلّقات في ضوء اللغويات الاجتماعية
الفصل الرابع :	
٨٥	التنعيم وأثره في توجيه الدلالة مقاربة في ظاهرة التنعيم في التراث العربي
الفصل الخامس :	
١١٣	كتب (فعلت وأفعلت) في التراث العربي دراسة في المنهج والدلالة
١٣٤	المصادر والمراجع

د. هايل محمد الطالب

- أستاذ اللغويات التطبيقية المساعد، في قسم تعليم اللغة العربية - جامعة البعث.
- رئيس قسم تعليم اللغة العربية في المعهد العالي للغات - جامعة البعث.
- من مؤلفاته:
 - قراءة النص الشعري، لغة وتشكيلاً، دار البنابيع، دمشق، ٢٠٠٦ م.
 - قصيدة الومضة، (بالاشتراك مع أديب حسن محمد)، نادي المنطقة الشرقية، الدمام، ٢٠٠٩ م.
 - جماليات الغواية الشعرية، دار البنابيع، ٢٠١١ م.
 - تحولات الدلالة في النص الشعري، اليازجي دمشق، ٢٠١٢ م.
 - حارس الحق، تجليات خطاب العشق الهيئة العامة للكتاب، دمشق، ٢٠١٤.
 - في المتخيل الأدبي، دار أروقة، القاهرة، ٢٠١٥ م.
 - علم الدلالة والمفردات، (بالاشتراك مع د. رضوان القضماني)، منشورات جامعة البعث، ٢٠١٥ م.
 - المدخل إلى المهارات اللغوية، منشورات جامعة البعث، ٢٠١٦ م.

الطبعة الأولى / ٢٠١٧

كلمة الغلاف

يقدم الكتاب عدداً من القضايا اللسانية التطبيقية، فيتوقف عند دلالات لفظة الماء في القرآن الكريم، والتعبير عن المحظور في اللغة العربية، وضمانات المتكلم في المعلمات في ضوء اللغويات الاجتماعية، والتنعيم وأثره في توجيه الدلالة، وكتب (فعلت وأفعلت) في التراث العربي، معتمداً أسلوباً علمياً وتحليلياً جذاباً، يحقق الفائدة والمتعة معاً. إنَّ الغاية الأسمى التي تهدف إليها هذه الدراسات هي ضرورة النفاث الدراسات اللغوية المعاصرة إلى التطبيق، وعدم الاكتفاء بالتنظير، كذلك كان من ضمن غاياتها لفت الانتباه إلى كثير من الظواهر والقضايا اللغوية التي ما زالت بحاجة إلى درس وتحميس، وتقديم الرؤى الجديدة من خلال الاستفادة مما طُرح في اللسانيات الحديثة من آراء ونظريات.

